

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Классический и неклассический идеалы рациональности

М.К. Мамардашвили

В книге, на примерах из физических и гуманитарных наук, рассмотрены основные (имеющие философский характер) посылки и допущения, которые определяют как требования, предъявляемые к объективности научного знания, так и возможности ее достижения познающим субъектом. Проанализирована эволюция этого рода онтологических и эпистемологических представлений в XX веке, обусловленная новейшими открытиями в физике, в социальных теориях, в психологии и т.п. Основной задачей явилось в книге рассмотрение того, как в современной картине мира неклассически формулируется идеал рациональности нашего знания о мире.

СОДЕРЖАНИЕ

1. 1. Проблема наблюдения
1. 2. Понятие феномена
1. 3. Многомерность феномена сознания
1. 4. Абстракция вещного эффекта континуума деятельности
1. 5. Символический элемент рациональности

Источник: М., Изд-во "Лабиринт", 1994 г. Второе, исправленное автором издание (авторскую правку внес Ю.П. Сенокосов).

**Классический
и
неклассический
идеалы
рациональности**

М.К.Мамардашвили

В книге, на примерах из физических и гуманитарных наук, рассмотрены основные (имеющие философский характер) посылки и допущения, которые определяют как требования, предъявляемые к объективности научного знания, так и возможности ее достижения познающим субъектом.

Проанализирована эволюция этого рода онтологических и эпистемологических представлений в XX веке, обусловленная новейшими

открытиями в физике, в социальных теориях, в психологии и т.п. Основной задачей явилось в книге рассмотрение того, как в современной картине мира неклассически формулируется идеал рациональности нашего знания о мире.

СОДЕРЖАНИЕ

1. 1. [Проблема наблюдения](#)
2. 2. [Понятие феномена](#)

3. 3. Многомерность
феномена сознания

4. 4. Абстракция вещного
эффекта континуума
деятельности

5. 5. Символический
элемент рациональности

Источник: М., Изд-во
"Лабиринт", 1994 г. Второе,
исправленное автором
издание (авторскую правку
внес Ю.П. Сенокосов).

1. ПРОБЛЕМА НАБЛЮДЕНИЯ

В классическом своем завершении философия и наука (если датировать это завершение концом XIX - началом XX века) задали вполне определенную онтологию ума, наблюдающего объективные физические явления (физические тела), знание о которых извлекается и строится в науке. Собственно говоря, эта онтология и есть "рациональность", или "идеал

рациональности".

Неклассическая же проблема онтологии ума (или, соответственно, рациональности) уходит своими корнями в те изменения в ней, которые возникают в XX веке - в связи с задачей введения сознательных и жизненных явлений в научную картину мира. Последний шаг, а именно, введение явлений сознания и жизни в физическую картину мира, является весьма проблематичным.

Прежде всего, один простой факт: понятие наблюдения

(которое в особых, частных терминах физических наук и вообще естествознания есть просто приложение и реализация определенных философских абстракций сознания) стало одним из решающих и первичных (независимых) понятий, в которые уперлись современные физические науки. О значимости того, как оно вообще построено, говорит и теория относительности, и квантовая физика, вышло оно на передний план и в исследованиях этиологических,

антропологических, идеологических и т.д., не говоря уже о психологии. Скрещивание разных проблем и разных наук привело к перекрестку, где возникла острейшая необходимость более или менее точного определения понятия наблюдения, - хотя бы настолько точного, чтобы оно по своей точности и прояснительности приближалось к точности математических и физических понятий. Иначе говоря, став основным в теоретико-познавательной структуре физики, как и, естественным

образом, в структуре лингвистики, феноменологии, этиологии, психологии, социальной теории, понятие наблюдения не только поставило формулировку нашего знания физических явлений в зависимость от результатов исследования сознательного ряда явлений, которые всегда сопровождали и сопровождают исследование первых, но и требует теперь от психологии или от какой-то X-науки, занимающейся теорией сознания, определенных идеализации и абстракций,

способных бросить свет на явление наблюдения в той его части, в какой оно, сам его феномен, уходит корнями вообще в положение чувствующих и сознающих существ в системе природы.

Я хочу этим сказать, что понятие наблюдения, построенное так, чтобы выявить импликации сознательных процессов, вошедшие в формулировку законов физических явлений и процессов (что делалось и классическим трансцендентальным анализом), должно при этом открывать,

оставаясь гомогенным, простор и для анализа и понимания тех же явлений сознания как состояний жизни определенных существ, рождающихся, развивающихся, находящихся в общении, меняющихся и умирающих.

Решение подобной задачи могло бы быть ответом на назревшую в философской и научной культуре XX века проблему, состоящую как раз в том, что тот стиль научного исследования, который ныне господствует, неспособен в одном, логически гомогенном

исследовании объединить эти две разные вещи - то, как мы исследуем физические явления и достигаем их объективного понимания, и то, как мы при этом способны понимать - научно, объективно - те сознательные и жизненные явления, которые наблюдаются в исследовании и понимании первых (т.е. физических) явлений (как, впрочем, и помимо этого). А определенная унификация средств анализа двух рядов явлений - ряда физического и ряда сознания (т.е., фактически, объединение

тем самым в один двух циклов наук - наук физических и наук о жизни и сознании) явно необходима: интеллектуально удовлетворительная, полная картина мира не может терпеть внутри себя такого пробела. Иными словами, речь идет о реализации возможности (предполагаемой всякой цельной и самодостаточной натуральной философией) некоторого совместного рассмотрения, с одной стороны, объективных физических процессов, с другой стороны, внешнего им ряда сознательных действий и

состояний, т.е. такого рассмотрения, чтобы изображение первых допускало бы (по их собственным законам, в изображении формулируемым) рождение и существование таких состояний жизни и сознания (нами понимаемых), в которых их же удастся описать и которые в то же время являются элементом истории определенного рода существ, называемых "людьми" или "человечеством".

Именно в этот деликатный пункт вторгся ряд наук, специфичных для XX века. Я

имею в виду сейчас даже не столько теорию относительности и квантовую механику, в которых это вторжение несомненно, я имею в виду также и такую "двусмысленную" науку, как психоанализ Фрейда. Сама необычность восприятия психоанализа культурой и научной публикой говорит скорее не о том, что психоанализ, как иногда говорят, является своего рода мифологией XX века, а говорит о трудности изменения наших привычек научного исследования, уходящих, кстати,

корнями в то понятие наблюдения (или рациональности), какое сформировалось и лежит в основе классической науки.

Я хотел бы для начала закрепить именно этот пункт, приводя по ходу дела примеры из тех преобразований, которые в наших возможностях наблюдения природы произведены теорией относительности, квантовой механикой, теорией идеологии (датируемой от Маркса и являющейся в радикальном смысле неклассической, т.е.

отличной от навыков классической онтологии и эпистемологии), приводя также примеры из психоанализа и т.д. и извлекая из всего этого какие-то уроки, идущие в русле той задачи, о которой я уже говорил и которую можно резюмировать так: в общем, речь идет, фактически, о некоторой расширенной онтологии рационально постижимых явлений, онтологии, включающей в себя и регион "психика - сознание".

И для этого, конечно, нам надо вернуться назад, к самому

началу нашей науки и заново проанализировать, тщательно проследить процессы и пути приобретения знаний и опыта относительно явлений, которые выработались в классической науке.

Напомню пока их результат: внутри физической теории, которая исследует природные явления и добивается некоторой объективной и интеллектуально проницаемой картины физического мира, мы не можем (внутри самой же этой теории) понять те средства, которые мы используем для построения этой

картины; настолько, что даже такой ученый, как фон Нейман, в своей попытке объяснить, откуда появляются вероятностные значения и неопределенности в физической теории, связывал появление этих вероятностных значений и неопределенностей с тем фактом, что теория (физическая теория) имеет дело с явлениями, которые начинаются в цепи природы, а кончаются в совершенно неясном для нас завершающем ее звене, будучи зарегистрированы нашими аппаратами отражения и осознанием нами этих

состояний. И вот это осознание, которое является конечным звеном фиксации нами цепи физических явлений, без которого мы вообще не можем о них судить и что-либо знать, мы не можем само фиксировать в точных понятиях. Тем самым мы точную картину физических явлений в мире покупаем ценой нашего непонимания сознательных явлений. Я подчеркиваю - ценой нашего научного непонимания. Как живые реальные существа, мы продолжаем понимать и весьма свободно ориентироваться и

жить в сфере сознательных явлений, но мы не можем построить относительно их теорию. Иными словами, мы не можем их зафиксировать объективно, что делает человека и жизнь - и это самое главное следствие - чуждыми объективно изображенному физическому универсуму, выбрасывает их из него.

Держа в голове этот результат, вернемся к тому, с чего мы начали. Я сказал, что классическая философия задает некоторую онтологию ума, наблюдающего физические тела.

Какие здесь в "упакованном" виде содержались правила и совершенно общие предпосылки, допущения философского порядка? Вдумаемся в само понятие "физическое тело", беря, конечно, его со стороны философских допущений и понятий, вдумаемся в то, какая этими понятиями задается онтология мира.

Физическим телом, грубо говоря, называется такое явление, которое полностью пространственно выражено в своем содержании, т.е. все, что мы можем сказать о структуре

этого явления, о его составе, строении, таково, что оно полностью развернуто для внешнего пространственного наблюдения или же (если идет речь об идеальных абстрактных объектах или так называемых ненаблюдаемых теоретических "сущностях") разрешимо на каких-либо наблюдаемых частях внешнего пространства. В этом смысле термины "объективное" и "пространственное" совпадают, могут употребляться через запятую, как и понятие "внешнее наблюдение". В последнем добавлении очевидно,

что "объективному"
тождественно здесь "внешнее"
(или пространственное), а
"внутреннее" - "субъективному":
в явлениях, рассматриваемых в
качестве физических, не может
быть внутреннего, т.е. такого,
которое в ссылках, объяснениях,
обоснованиях и т.д. допускалось
бы по ту сторону локализации и
прослеживания явлений в
пространстве и времени (в виде
чего-то наделенного некоторыми
"первичными силами",
"свойствами-влечениями" вроде:
"стремиться", "избегать",

"желать", "подумать и поэтому что-то сделать", и т.д.).

Отсюда и второе правило классической рациональности, связанное с заданием пространственной артикуляции всему познаваемому и понимаемому, правило, которое определяет, вместе с объективностью, также и "материальность" рассматриваемых явлений. Я имею в виду отождествление (восходящее к Декарту) "материальности" с пространственностью (или внешней выраженностью для

наблюдателя), лишь в зависимости от которой действия мира на нас или на возможного наблюдателя могут (и будут) рассматриваться как материальные, опытно данные (и поддаваться наглядному представлению в образах "контакта", "соприкосновения", "удара", "взаимного расположения" и т.д.). Это великий принцип опытной науки: то, что воспринимается органами чувств, есть только материальные тела и их действия. Ясно, что отождествление пространства с

материей имеет глубокий философский и методологический смысл. В той мере, в какой мы под термином "материя" имеем в виду нечто отличное от сознания, имеющего внутреннее (психическое) измерение, а за этой последней вещью признаем непространственность, то под "материальными процессами" мы, конечно, имеем в виду то и только то, что полностью выражает самое себя своим пространственным расположением, поддающимся внешнему наблюдению.

Это внешнее наблюдение, которое способно раскрывать объективным образом сущность предмета, его строение, его законы, по определению рефлексивно, т.е. оно далее задается классическим правилом - декартовским правилом "когито" (или "трансцендентального "я"). Термин или понятие "когито", правило "когито" среди всей совокупности явлений выделяет одну категорию явлений, которые характеризуются или обладают свойством непосредственной

достоверности, такой, что явление понятно само через себя и не нуждается для своего понимания ни в каких дополнительных предположениях, не нуждается в том, чтобы мы его разлагали и прибегали для объяснения его к каким-либо другим явлениям, сводили бы его к ним; мы можем его понимать само через него самого. И самое главное - оно не имеет референта вне себя (самореферентно). Таковым и является феномен сознания.

Причем под ним имеется в виду не то или иное конкретное

содержание, нами осознаваемое, а само событие, явление сознания, в универсальной форме которого (если оно произошло) непрерывным и далее внутри себя неразличимым образом связаны два крайних термина: воспринятость того или иного обстоятельства дела в действительности и сознание, что "я именно это обстояние дела воспринимаю". Это чистая и простая форма - в том смысле, что ее сознательное содержание не может рассматриваться как полученное из органов чувств (оно, следовательно,

трансцендентально) и что в ее
весьма распростертую, отнюдь
не точечную область мы не
можем вставить какой-нибудь
другой предмет, сам в свою
очередь не обладающий
признаком сознания
(фактически - сознания
сознания).

Итак, когитальное сознание
есть ухватывание сознанием в
любом осознаваемом
содержании самого факта, что "я
его сознаю", чем и
исчерпывается это содержание
как сознательное явление.
Скажем, содержание

осознаваемой физической боли
есть сознание этой боли; и
сознание этой боли - в своем
тождестве знанию происхождения
события - не зависит от того, что
мы могли бы доказать, что в
действительности причины этой
боли не существует, что нам она
только кажется. Это не имеет
значения, - кажется ли это или
не кажется, - потому что
содержание осознаваемого
явления как феномена
осознавания полностью задано
сознанием.

Иначе говоря, в данном
случае концептуальное сознание

происшествия явления совпадает с его содержанием и последнее не может быть отделено от первого. Психолог или физиолог может показать, что сознание или ощущение боли у субъекта возникло в силу определенных иллюзий, вызванных определенными физическими причинами, но никакое исследование такого рода не отменит данного явления боли как явления сознаваемого. Вот к каким явлениям относится термин "когито". Эти явления тогда рассматриваются как абсолютные. Что есть

"абсолютное"? Абсолютным является то, что для понимания самого себя не нуждается ни в чем другом, что может быть понято само через себя. Что такое "относительное"?

Относительное есть то, что мы можем понимать лишь в зависимости от понимания чего-то другого и в сопоставлении первого со вторым, одного с другим (например, расположения во внешнем пространстве всегда относительны).

Если мы какое-то явление понимаем безотносительно к

каким-либо другим явлениям, то оно "абсолютно". В этом смысле сознание есть абсолютная достоверность для классической философии (или данность сознания является абсолютной достоверностью).

В классической философии (я повторяю) формулируется тезис, что данность или данности сознания являются непосредственными, далее несводимыми очевидностями, которые могут быть положены в основание понимания всего другого. Все понимаемое другое будет относительным, лишь

данные (или данности) сознания обладают непосредственной очевидностью или абсолютностью. Но здесь не имеется в виду данность сознанию чего-нибудь, речь идет о данности сознания. Это не сознаваемое содержание, а феномен сознания. Этот феномен сознания рефлексивен, потому что, как мы видели, мы сознание даже определить не можем, не предполагая сознание сознания, т.е. самосознание. Но самосознание не в эмпирическом психологическом

смысле, скажем, в смысле
"сознавания мною меня самого"
как некоего реального
эмпирического
психологического субъекта, а в
смысле неразрывности
содержания некоторого
происшедшего события с фактом
знания, что это событие
произошло. Речь идет о
когнитальных, а не
психологических актах.

В когнитальном или
рефлексивном сознании мы
одновременно ухватываем
предмет в той мере, в какой мы
вместе с ухватываемым или

мысленно видимым предметом ухватываем и те акты или ту схему, посредством которой этот предмет давался сознанию.

Такая рефлексивная процедура определяет наши возможности объективации.

Что такое объективация? Это те содержания нашего сознания, о которых мы можем утверждать, что соответствующие им объекты имели место или произошли в действительности, т.е. такие содержания сознания, которые мы можем отделить от состояний субъекта, которые не зависят от последних и которые

мы можем рассматривать как происходящие в действительности (а не в представлениях и в их связи). Но, само собой разумеется, мы не всякое содержание нашего сознания можем объективировать, отделить от состояния нас самих. И если уж какие-то мы можем объективировать, то это лишь на основе определенных правил, посылок или допущений. В числе последних фигурирует одно основное допущение, связанное как раз с рефлексивным характером акта

"когито", а именно: возможность объективации предполагает, что события в мире, наблюдаемые субъектом (любым субъектом - человеческим или каким-нибудь иным, но удовлетворяющим своей формальной тождественностью и постоянством определению сознания и не производящим никаких изменений в действиях мира), происходит в мире как бы дважды - один раз стихийно и спонтанно, наблюдаясь в своих воздействиях на человеческое или какое-либо иное чувствующее и сознающее

устройство, а затем повторяясь в качестве сознательно контролируемых, воспроизводимых и конструктивных.

Для изучения физических явлений или природы это означает, что события в мире, явления мира, - такие, о которых мы могли бы что-то высказывать рационально и объективированно, представлять отделенно и независимо от наших ощущений, - должны повторяться и воспроизводиться в некотором пространстве наблюдения, обеспечивающем

определенную непрерывность
воспроизведения самих
сознательных состояний
наблюдения. Иначе говоря,
абстракция "когито"
предполагает некоторые
сверхэмпирические
непрерывные акты сознания.
Предмет как бы не может
"выскочить" из него в том
смысле, что он не может
обладать некоторыми, условно
скажем, теневыми сторонами
или дырами, которые не
поддавались бы в какой-то
момент времени и в каком-то
месте пространства

непрерывной развертке в наблюдении.

Иными словами, в рамках процедуры "когито" вводится принцип непрерывности воспроизводимого опыта, без которого нет физического знания. А раз в рамках рефлексивной процедуры введена непрерывность опыта, то это предполагает или одновременно задает и некоторую самотождественность субъекта (субъекта наблюдения). Предполагается, что есть некоторое "одно сознание" - непрерывный носитель

осознаваемых событий или наблюдений событий. Короче говоря, во всех точках пространства наблюдения возможен (непрерывный) перенос наблюдения, не нарушаемый ни в одной его точке. По отношению к любой из них, в том числе такой, в какой я сам как наблюдатель не нахожусь, действует возможность рефлексивно в нее переноситься и воспроизводить в ней "одно и то же сознание", т.е. сделать себя сознательным носителем тех событий, которые в той точке произошли

спонтанно и без меня. Я могу их воссоздать, т.е. свести их к некоему одному (трансцендентальному) субъекту как автономному и конечному их источнику.

Например, простая посылка классической структуры наблюдения состоит в следующем: знание, эксперимент (если эксперимент рассматривать как знание) доказательны, если они поддаются воспроизведению, т.е. любой другой человек в другом месте пространства и в другое время должен обладать

возможностью воспроизвести его и получить те же результаты и т.д. Следовательно, в понятии "знание" тавтологически заключено предположение, что тот, кто знает предмет А, знает свое состояние ума относительно А (т.е. сознание прозрачно для самого себя).

Более того, состояние ума, в котором известен некоторый предмет А, одинаково по всему пространству наблюдателей и их состояний, т.е. фактически в любой данный момент расположено множественно сообщенным образом. Отсюда,

кстати, в классической философии и появлялись неминуемо, если выражаться на физическом языке, бесконечные значения вводимых определений. Таковым было, например, представление некоторого гипотетически сверхмощного, "божественного" интеллекта, переход к которому от человеческого возможен лишь в виде предельного. Но этот предельный переход допустим, поскольку с самого начала предполагается, что человеческий ум со-родственен, со-природен, участвует в этом

гипотетическом, в момент "всеохватывающем" и "вездесущем" божественном интеллекте, образ которого и обосновывает допущение непрерывности сознательного опыта, которая в свою очередь есть условие того, что мы вообще что-либо объективное можем о чем-то высказать. Более того, декартовская теория "врожденных идей" также совершенно явно вытекает из допущения непрерывности сознательного наблюдения (или фактически - некоторого сверхэмпирического сознания),

хотя ведь каждому ясно, что реальное сознание дискретно, актуализируется в разделенных в пространстве и времени головах и в смене внутренних состояний между ними и внутри них, и никто не мыслит непрерывно и никто не сознает непрерывно. Но принцип "врожденности" или "трансцендентального априори" (в кантовском варианте) имеет в виду другое, а именно - наличие структурных и нелокальных элементов сознания, не сводимых к содержанию любого в конечное время и в конечном пространстве завершаемого

опыта (в этом смысле -
внеэмпирических) и
обеспечивающих непрерывность
"одного сознания".

Все эти вещи, как мы видим,
совершенно явно связаны с тем
принципом классического
рационализма, который я в
самом начале и, казалось бы,
независимо от принципа
рефлексии и принципа
непрерывности опыта
сформулировал, а именно - с
принципом пространственности,
т.е. с требованием полной
пространственной
артикулированности предмета во

вне самого себя '(и доступно
внешнему наблюдению) как
условия того, что мы вообще
можем знать о нем научно. Но
здесь и начинаются проблемы
неклассической
рациональности, здесь они
завязываются, распространяясь,
как пожар, и на все остальное.

Вся проблема сознательных
явлений, вся трудность введения
их в научную картину мира и
состоит, очевидно, в том, что
сознательные явления, по
определению, накручиваясь как
бы сами на себя и создавая
собственное пространство и

время, ускользают от нас, от нашего наблюдения, от того наблюдения, которое сформировано классическими правилами, т.е. от того, которое может быть выделено (отдельно от предметов) в качестве внешнего пространства наблюдения.

Возьмем в качестве пометки для дальнейшего простую иллюстрацию. Непрерывность опыта, а она - условие научных высказываний о предметах, данных этому опыту, предполагает, как я сказал, перенос наблюдения по всему

полю, т.е. мою возможность в любой точке пространства наблюдения быть рефлексивно непрерывным носителем интеллигибельного содержания происходящих (или вообще осознаваемых) там событий, явлений. Но уже простой пример обучения - если вдуматься - ускользает от этой непрерывности, не говоря уже о более сложных явлениях, которые, скажем, психоанализом выявлены. Я ограничу свою задачу (потому что все остальные, более сложные проблемы нам еще предстоят)

напоминанием об одном простом свойстве феномена усвоения знания и обучения. В классической педагогике, а она лишь частный элемент общего классического стиля мышления, фактически предполагается некоторая привилегированная (и в этом смысле - односторонняя и абсолютная) система отсчета - такая, что перенос знания из любой точки пространства и времени в любую другую точку пространства и времени (в том числе из одной головы - в другую в обучении и усвоении) покоится на реконструкции или

воссоздании одного единого (или самотождественного) субъекта по всем точкам этого поля. Это означает, что везде происходит "то же самое", что может быть получено на основе подстановки однорефлексивного, автономного и конечного источника выбираемых, приводимых в связь и подтверждаемых данных, представлений и знаний.

В этом смысле поле "нормализовано" и предполагается, что время на преобразование, на трансформацию в объединяемые затем точки можно не учитывать,

т.е. преобразования
предполагаются
совершившимися, мгновенными
(в этом смысле точки
безразмерны, идеальны). Ведь
мы, рассуждая о сознании,
наблюдении, отражении и т.д.,
всегда как бы сидим на двух
стульях: мы одновременно
какими-то независимыми
средствами видим и предмет
сознания (данный, например,
ребенку в какой-то другой точке
наблюдения), и действие этого
предмета на сознание, и само
это сознание - в предположении,
что и там и здесь наблюдается

один и тот же мир, о котором мы знаем независимо от "путей", проходимых к нему ребенком, и который существует в некоторой универсальной системе отсчета. И мы считаем, что процесс обучения состоит в том, что если, например, ребенок стоит в точке A и у меня, у универсального наблюдателя, есть знание о том, что происходит в точке A , то я могу передать ребенку это знание, или он, проделывая соответствующие шаги по своей какой-то скрытой динамической "кривой", со временем все равно придет в

итоге к пониманию того, что я уже понимаю. Но, во-первых, весь опыт исследований лингвистики и психологических исследований, и антропологических исследований, и мифологических исследований лишь подтверждает древнюю, еще Сократу и Платону известную истину, что знание не пересаживаемо из головы в голову в силу одного простого онтологического обстоятельства: никто вместо другого не может ничего понимать, понять должен сам и, более того, если уже не

понял, то вообще не поймешь
сообщаемое: понять можно лишь
то, что уже понял (и в этом
смысле - из себя, "вспоминая").
И. этот акт понимания "самим"
не выводим ни из какой цепи
обусловливания этого
понимания, он должен
совершиться или не
совершиться, т.е. знание не
перекачиваемо в другую голову,
как в некую пустоту
перекачивалась бы жидкость. Я
могу пройти максимально
далеко, максимально сузить
воронку, внутри которой должен
вспыхнуть акт понимания, но акт

понимания - он должен
вспыхнуть, и он не выводим из
всего того, как я суживал эту
воронку. Весь опыт и в
современной философии (опыт
экзистенциализма, например,
феноменологии, антропологии и
т.д.) довел до понимания одну
простую вещь, а именно - что
есть одно существенное, не
психологическое вовсе,
онтологическое обстоятельство,
которое делает уникальными
некоторые акты, которые
обозначаются словом
"ответственность", "решение",
"выбор", "понимание" и пр.

Я привожу фактически пока
лишь частный пример
нарушения той онтологии,
которая применима к
наблюдению физических тел или
физических явлений и
применима к ним потому, что у
них нет своего пространства и
времени. Здесь нужно
подчеркнуть для последующего
одну вещь, чтобы не было
недоразумений. Мы уже видели,
что процедурой "когито"
вводится, кроме всего прочего
(кроме понятия рефлексии,
непрерывности наблюдения,
некоторого сверхэмпирического

непрерывного сознания и т.д.),
еще требование пространства и
времени. Но это пространство и
время не есть понятия о
пространстве и времени, а есть
условие знания; они являются,
прежде всего, характеристикой
условий и структуры наблюдения
физических процессов, в
которых наблюдатель участвует
как физическое существо.

Из примера же, который я
приводил, мы в качестве фона
для всего дальнейшего имеем
некоторый пока намек на то, что
есть особая категория явлений в
составе мира, которые (или

знание наше о которых) явно нарушают указанное требование (или же требуют его расширения). Если мы понимаем, что обучить никого ничему нельзя в том смысле, что акт обучения или усвоения сам должен совершиться и как таковой не задан, то мы, очевидно, должны иметь дело с каким-то другим интеллектуальным инструментарием нашего понимания и нашего анализа.

И, во-вторых, продолжая этот пример, чтобы сразу закрепить этот пункт, я напомним

следующую вещь или даже две вещи. Если мы возьмем все работы, какие существуют сейчас по детской психологии и лингвистике, скажем, по исследованию процессов усвоения ребенком языка, то ясно увидим, что предположение (а оно связано с классической методологией), что ребенок усваивает язык последовательным перебором единиц языка или ситуаций, явно не работает. Где-то к трем годам совершается скачок, когда мы можем вдруг констатировать, что ребенок знает язык. И нельзя

предположить, что он совершил
этот акт и стал способен
порождать неограниченное
число правильных фраз, в
последовательности пройдя и
усвоив все семантические и
формативные единицы; Число
этих единиц даже
несопоставимо с числом единиц
ганглионов мозга как единиц
умещения и хранения
информации. Нельзя ее
уместить, если проходить ее в
последовательности по всем
единицам, ибо это дает числа,
значительно превышающие

разрешающие возможности мозга.

Возьмем другой пример - пример детского полового развития. Уверены ли мы, что перед ребенком стоит тот же мир, что и перед нами? Уверены ли мы, что имеем право методологически рефлексивно перенестись (по правилам непрерывности опыта) в точку наблюдения ребенком мира и назад - от этой точки к точке, где мы наблюдаем? Классически, эмпирический опыт предполагает однородность такого пространства наблюдения

и универсальность его условий.
И предположение этой
макроскопической однородности
и причинности до сих пор
господствует в наших мысленных
навыках настолько, что
понимание явлений,
относящихся к детству и
описываемых психоанализом,
упирается в эту нашу привычку,
как в стенку. Мир задан для нас в
некоторой универсальной и
абсолютной системе отсчета, из
которой возможно внешнее
наблюдение событий в нем. И
все, что не поддается такому
воспроизводящему наблюдению

или не пробегает путей, которые
предначертаны его
"нормализованным" полем, его
формами приведения,
представляется отклонением,
сбивом, нарушением, побочным
продуктом работы, приводимой
на выходе флуктуацией и т.д.
Поэтому, скажем, безумие -
нарушение нормы душевного
здоровья, ляпсус лингве и ляпсус
калами - нарушения
лингвистической нормы,
сексуальные отклонения -
нарушение даже по самому
языковому смыслу этой фразы.
Если вдуматься в философский

или интеллектуальный мир, который стоит за тем, как мы производим такого рода суждения, в осмысленность их как текстов, то они оказываются неграмотными, некорректно порожденными, ибо мы имеем дело в этих случаях с другой реальностью, требующей иных средств мышления.

В приводимом мною примере есть один камень преткновения, который психоанализом и был взят в качестве исходного, почему, собственно, он и предполагал определенную революцию в наших мысленных

навыках, и прежде всего
пересмотр самого нашего
понятия, что такое физический
факт, объективная данность (под
"физическим фактом" я, в
данном случае, имею в виду не
обязательно вещественный факт,
а лишь факт, который может
считаться необратимо
происшедшим и о котором мы
можем высказаться объективно).
Вот перед нами простая вещь в
нашем примере - разница полов.
Она несомненный факт, есть
разница полов, скажем, между
мальчиком двух лет и девочкой
двух лет. Называя это фактом, мы

имеем в виду, что развивающаяся жизнь этих детей протекает в терминах этой (и для нас общей) реальности, которая для них тоже факт, но лишь постепенно проясняемый и понимаемый. А то, что они пока говорят, есть просто заблуждения детского, незрелого сознания. Они еще не знают чего-то - того, что знаем мы, что несомненно существует и что и там и здесь действует независимо от индивидуального пути, каким установится соответствующая система отсчета. Но психоанализ показал как раз, что разница полов не

существует как факт, т.е. не то, что мы видим, действует в качестве такового. В качестве факта она возникает (локально, т.е. независимо от перебора и прохождения ряда). И возникает лишь после того, как ребенком будет проделана очень сложная психическая проработка, работа интерпретации, фантазирования, воображения так называемых "детских теорий", объясняющих, почему там, где у мальчика выпуклость, у девочки - выпуклость.

И именно этот "мир в работе" является реальностью для

исследователя в том смысле, что от характера рабочих конструкций этого мира зависят психические, нравственные, ментальные последствия, заданные затем в конституции человеческого субъекта и не устранимые, например, морализированием. Ясно ведь, 'что только при допущении абсолютного наблюдателя (а это классическое допущение) так называемые сексуальные отклонения являются предметом морального суждения. И тогда мы выбираем соответствующие меры - или тюрьма, или идейное

внушение. А многие вещи в XX веке приучили нас (правда, не совсем еще) иначе смотреть на это. Потому что выгонишь в дверь - влетит в окно. От нас требуется способность рационально воспроизводить эту реальность. А этого нельзя сделать, не введя феномены, явно принадлежащие не действию природы, а действию психики, сознания и языковой артикуляции, в самое начало, внутрь объективного определения строения мира с его "фактами". Ребенок не живет в мире, в котором существует

разница полов. Этот мир возникает тем или иным образом и с теми последствиями истории, модуса того, как он определился для живого существа.

Есть уникальность явлений, которая классической онтологией не учитывается. Известно одно фундаментальное различие, которое существует в последней. Оно состоит в следующем: различены мир сущностей и мир явлений, на которых мы эти сущности наблюдаем. Акт воспроизводства и снова наблюдения явлений,

поскольку этот акт, по трансцендентальному правилу, не влияет на объективный ход вещей, никоим образом не меняет сущности. Это элементарный постулат объективного физического исследования. Но, кстати, именно классического, поскольку он колеблется и нарушается уже, например, в квантовой механике. И поэтому стоит разобраться в приведенной элементарной истине.

Мы знаем, например, что у человеческой любви как события, как чувства есть

определенное значение,
сущность. И мы, в общем-то,
именно это, нами не отменяемое
и не изменяемое, переживаем в
своей жизни, как и заново будут
переживать другие люди,
миллионы других, что, конечно,
не меняет смысла и значения
дела. Оно есть то, что есть,
имеет свою сущность. А с другой
стороны, есть определенный
опыт, опытное ее явление.
Скажем, мне 16 лет и взрослый,
опытный человек объясняет мне,
какова природа любви и ее
законы, говоря, например, что
"чем меньше женщину мы

любим, тем больше нравимся мы ей" (это мы можем и у Пушкина прочитать). И я не могу этого понять и усвоить. Почему? По глупости или детской незрелости что ли, как мы и предполагаем? Нет, понимание здесь в принципе невозможно, и разницу здесь нельзя устранить ссылкой на приближенный "несовершенный" характер всякого эмпирического явления сущности. (Представьте себе, что проблема измерения в квантовой механике решалась бы такого рода ссылкой!). Есть такие вещи, которые должны быть пережиты

и заново установлены,
непрестанно рождаясь в лоне
бесконечных потенций. Важно
происходящее внутри
индивидуального переживания,
во внутрь протянутом измерении
эмпирического факта
испытания, т.е. эмпирического
факта эмпирического опыта (в
этом смысле эмпирией будет и
его теоретическое содержание -
например, как выбор языка
описания). Он не есть простое,
рефлексивно приводимое к
форме повторение сущности, а
имеет значение для самой
сущности в том смысле, что в

этих случаях мы не можем предполагать заранее данного (или пред-данного) мира законов и сущностей, по отношению к которому сознание было бы лишь отражением и который лишь ожидал бы быть нами познанным, приближаясь к нам - по мере суммирования нами относительных истин - из вечной дали асимптоты абсолютного знания. Невозможность придать реальный физический смысл существованиям в готовом мире идеальных сущностей и законов (а именно его допущение стоит за такой картиной нашего

движения к истине) вполне ясна, если всмотреться, например, в ту картину, которая получается в случае так называемой волны вероятности или шредингеровской функции, лишь квадрат которой имеет в квантовой механике физический смысл (и притом с заходом в комплексную область фазового пространства), и этот смысл существенно конституируется фактом эксперимента и теоретически языкового выбора - как эмпирически имевшим место, а не идеально предположенным (хотя, казалось

бы, он должен был бы быть лишь фактом еще одного наблюдения сущности). Его значение должно быть учтено в физической картине мира или, в случае философии, в онтологии.

Короче говоря, определенные уникальные явления имеют последствия для больших систем, для мира, для того, во что и в какую форму отольется его структура или его онтология.

Для человеческих же существ речь идет о формативных последствиях: от индивидуации мира эмпирическим его испытанием зависит, кем и

каким я буду, многое во мне и в моей судьбе развернется в зависимости от той уникальной формы, в которой я, скажем, влюбился или проделал первый опыт любви, как и любого другого существенного человеческого качества и состояния. И меня ничто не может освободить от этого, так же как обучить истине меня нельзя, - я должен ее сам понять, как уже говорилось выше. И это не простой, формальный привесок, растворимый в словах: "каждому нужно что-то пережить", "самому нужно

испытать" и т.п. Нет, обращение к индивидуальности физического события явно влечет за собой существенные философские, онтологические последствия, говорящие о том, что в определенных предметных областях имеет место такое отношение сущности и явления (как и других категорий), которое требует изменения привычных рамок нашего мышления.

2. ПОНЯТИЕ ФЕНОМЕНА

Мы выяснили, очень суммарно, конечно, и бегло, что действия природы - в той мере, в какой они нами понимаются, - фиксируются в нашем пространстве и времени опыта, в пространственности и временности, даваемых определенными схемами деятельности познающего существа, и, зафиксировавшись на них, не дают нам возможности одновременно со знанием о физике явлений знать

научно о процессах сознания. Последнее, таким образом, не философский тезис, который можно было бы принять или отвергнуть, а продукт организации познания, ее "истории". Это экран самого же сознания, являющийся трансцендентальным элементом организации познания и его актов и мешающий увидеть присутствие субъекта за спектаклем мира, предстающим как объект.

Здесь и заложены классические различения души и тела, сознания и материи,

одушевленного и
неодушевленного и т.п., и вполне
логичным обобщением всей этой
ситуации является декартов
вывод о дуальном характере
"субъект-объектной структуры",
т.е. о несводимости в ее рамках
двух "субстанций" - мыслящей и
протяженной. Дуализм,
фактически, означает, что если
описание физики явлений
организовано таким образом, что
одним из первичных и
независимых его понятий
оказывается допущение
определенных свойств
наблюдения (например,

трансцендентальной
^непрерывности сознания), если
сама формулировка любой
конкретной причинной связи во
внешнем нам мире зависит от
того, как увязан опыт
универсального и однородного
наблюдения ее проявлений по
множеству точек пространства и
времени, то этим же аппаратом
причинности мы не можем
объяснить (в качестве причинно
вызываемых миром - в том числе
и нашим телом, которое в этой
структуре есть часть внешней
действительности) процессы в
нашем сознании, потому что

сознание уже допущено - и допущено акаузально - в самой формулировке причинной связи. Поэтому язык наш должен быть двойственным, приводя мысли и сознательные состояния к мыслящей "субстанции", а материальные явления - к протяженной, строго устраняя термины одной из описания другой.

Таким образом, мы получили следующий, очень интересный результат. То, что Декарт называл "первичными качествами" как единственно объективными в человеческом отражающем

аппарате (в отличие от "вторичных качеств"), и есть такие качественные состояния отражающих устройств, которые поддаются пространственной артикуляции в явлениях мира, континуально в них действуя, и которые ясно и отчетливо мыслимы как раз потому, что изнутри этих явлений мы максимально устранили тень, отбрасываемую какими-либо "душами" или одушевленными силами и их проекциями. Иными словами, именно в них мы расцепили первичную произвольную (и

антропоморфную) слитость -
слитость объективируемых в
мире атрибутов вещей с их
"чувствующе-испытующими"
состояниями, проецирующими
взгляд сидящего внутри них
гомункулуса. Но это мы сделали
в определенной структуре
сознания (той, которую я выше
назвал дуальной).

И это имеет простой смысл:
использование данных и
показаний ощущений из
"чувствующего" звена цепи
действия природы (где
физическое каким-то
таинственным и неизвестным

нам образом превращается в
ощущаемое, т.е. психическое)
через осознаваемую сторону
этих состояний (что позволяет
нам не зависеть от указанного
незнания, нейтрализовать его)
означает, что в этой точке
пересечения событий Вселенной
и событий отражения мы имеем
модели и их действие, означает,
что мы моделируем возможные
природные события и
собственным материальным
строением, развивая в нем
артефактический элемент (вроде
геометрического "образа"
законоподобия твердого тела или

же состояний приборно-измерительных приставок к нашим органам чувств), и добавлением к ним нелокального структурного элемента, реализующего эффект бесконечности. Поэтому речь идет о "явлениях" в логическом пространстве моделей, о непрерывных действиях (например, инерции), завязанных и на квазивещественные "прообразы" и на бесконечность, и от которых объективации непрерывным образом зависят. То, что есть "являющееся", есть таковое в

логическом пространстве моделей, есть артикуляция действий мира, доступная наблюдению и непрерывной в нем развертке (но этим и амплифицированная). Это макроструктура эмпирического причинного опыта.

Но за конструктивное использование сознания всей этой деятельности (в моделях и т.д.), за расцепления спонтанно "одушевляющих" и проективных сращений именно в этой структуре сознания есть цена, которую мы платим. Если нет структуры, то мы ничего не

можем сказать о том, какова Вселенная помимо и независимо от наших ощущений, а если она есть, то не все можем спросить и узнать. В том числе - не можем узнать ту часть действительно случившегося, которая ушла в качественные и индивидуальные интенсивности наших состояний, порожденных ощущениями, - так же, как цветов, запахов, звуков и т.д. и т.п. нет в составе физической картины мира, хотя их различительные показания обязательно используются в ее построении. Здесь имеется

определенного рода логический (или герменевтический) круг. И дело, конечно, в том, что связность сознания оказалась элементарной (в то, что ниже ее, мы не можем пройти). Ее элементарность настигает нас и на в бесконечность уходящем конце конфигурации мысли, которой общие, универсальные значения привязаны к реальным объектам в точке пересечения. Эта привязка и уникальна, единственна, и не определена содержательно-предметно в полном виде, поскольку не существует алгоритмизируемого

и непрерывного перехода от ее предметного состава к смыслу, к понимающей мысли. И, в силу непредметности такого элемента ее доопределения, ее нельзя "дожать" образом потенциального приближения к охвату всего, всех удаленных предметных обстоятельств, чтобы определить ее здесь, в точке. Иными словами, здесь действует дополнительная к содержанию связь целого, для артикуляции которой не годятся указания, заимствуемые из предметов опыта и их наблюдений. И она (с ее

абсолютными элементами, с абсолютными чертами "индивида") принципиально невидима, т.е. высказывается сама через субъекта, но он ее высказать не может в том же предметном языке, в каком изображает понимаемые предметы знания.

Одно, по меньшей мере, ясно - "явление" есть технический, специальный термин, а не слово обыденного языка и восприятия. Не все, что приходит к нам извне, испытывается, ощущается и т.д., - явлено (вовне ведь могут быть и демоны, организующие

содержание осознаваемых нами восприятия), явлено то, для чего есть модели, что смоделировано (и чтобы построить знание о нем так, чтобы исключить инородные вмешательства в наши восприятия, нам пришлось пожертвовать знанием кое-чего в них).

Но столь же ясно и то, что это предполагает определившийся субъект - он как бы выпал в осадок и все остальное исчезло, редуцировалось, наглядно сомкнувшись над нашей головой с атрибутами и признаками объектов готового мира,

завершенными и законченными. Однако как быть с тем, что сюда не вошло (имея совсем другую природу) и действует на границе, направленно и напряженно поддерживая живое состояние и всю его область? А именно о нем идет речь, если, конечно, от содержания опыта (расчленяемого в его же последовательной перспективе) отличать - как бы поперечно к нему - событие его же извлечения, являющееся в свою очередь событием мира и добавляющееся к его строению и сложности. Поперечно к

измерению содержания мы
имеем дело со слишком многим
в эмерджентии именно "этой",
"определенной" мысли, т.е.
узнаваемой в качестве значимой
и понятным образом ставящей
все на место, имеем дело с
сочетанием и координацией
такого множества действий,
связь чего вообще не в наших
чувственно-операциональных и
рассудочных силах и что тем не
менее происходит, случается!
Значит, эмпирический факт
эмпирического опыта (включая в
последний, конечно, и теорию) -
самостоятельное,

индивидуальное событие,
развернутое как раз в измерении
дополнительной к содержанию
связи (монадологической для
Лейбница). Классика и
фиксировала, и устраняла эту
сторону дела принципом
предустановленной гармонии и
потенциально бесконечного
анализа (Кант здесь и пытался
уйти от допущения
сверхфизического воздействия,
как и от ментализма сущностей,
где пространство и время
превращались в привидения
конечного человеческого ума, а
свобода - в прагматически

ценную иллюзию, питаемую его же неспособностью на бесконечный анализ).

Пока нам достаточно убедиться из всего этого в том, что модели "являемости" мира или фактов есть, в свою очередь, его факт (притом - элементарный, и мы в силу его видим объекты, содержания - в том числе и психические, т.е. представления, - и не видим сознания). И он действует в качестве такового. Иначе говоря, модели фактов существуют, сами должны быть не просто конструкцией человека, но и

фактом, допускаемым и производимым связями Вселенной, частью эволюции которой является и эволюция траектории субъекта. И еще иначе - действия мира как явленные существуют, существуют как реальность, а не представление (хотя очень трудно уйти в анализе от психических формаций к сознанию, к феномену сознания). Какие-то особые объекты вбирают в свое независимое действие элемент субъективности, отделяемый от психики, замкнутой на свой

идеальный экран, и разворачивают его вне и помимо источника, единственно нами наблюдаемого в чувствующем теле и "месте" субъекта, в чем-то "естественно" и "само по себе ему свойственном" (т.е. как бы абсолютном). Это нечто независимое от подобных абсолютных определений, и мы можем лишь добавлять его к наблюдательным и логическим определениям понятий и их отношений. Речь идет о реальных действиях сознания, о явлениях в реальности (которая для определенного рода анализа

может и должна быть опытной), а не в представлении. К этому нужно, конечно, добавить, что и само экранирование - реальное действие, рефлексивным сознанием не контролируемое и конструктивно им не развертываемое.

Именно здесь наша проблема рациональности идет дальше и неминуемо ставит нас вплотную перед обстоятельством, что само то состояние, в котором мы высказываем знание о явлениях или вообще имеем их, есть не только весьма сложный и целостный продукт нашей жизни

и истории, но и, в свою очередь, часть Вселенной и ее эволюции.

Мы уже убедились в том, что это не сам по себе наш язык о мире, ибо спонтанно в нашем языке фиксации мира фигурируют разнообразнейшие формы его одушевления, проекции субъективных ощущений, гилозоистические представления и т.п., и еще нужно умудриться внешним образом увидеть происходящее в мире, представить его в качестве явления, а это уже определенным образом организованный язык, и

соответствия его элементов действительности - продукт жизни его форм. Допустим все же, что мы сподобились оказаться в состоянии, в котором мы можем что-то высказывать о мире как явлении. Но возникает вопрос: само это состояние, в котором человек видит что-то как явление, оно, в свою очередь, существует или не существует? и если существует, то где? Ведь пока я говорил в терминах Канта о явлениях (они, как мы уже видели, не равны восприятиям), я как бы интеллективно находился внутри какого-то

содержания мысли и видел из него (или сквозь него) объекты (явления), в мире, существование которых в мире не имеет никакого другого измерения, помимо собственного содержания, и происходит (и мною эксплицируется) совершенно независимо от актов и состояний субъекта, наблюдения и т.д. (Заметим мимоходом, что неявным образом зависимость от актов и состояний субъекта здесь все-таки присутствует, в данном случае - от состояний исследователя знания: он должен

его понять, рефлексивно
воспроизведя и приведя с ним в
соответствие свое состояние
ума, что, конечно,
антропоморфизует
собственную реальность знания;
но последнюю мы пока еще не
выделили). Но вещи сами по себе
не явления, они лишь могут стать
такowymi на основе
определенных принципов
обработки и массового
воспроизводства их опытом, в
организации которого есть
определенные посылки,
допущения, абстракции, есть
вообще то, что я называл

"определившимся субъектом" (не говоря уже о предусловии индивидуальности и целостности), есть, таким образом, определенная, физически прослеживаемая "история" участия человека в познаваемом мире, - например простираение в него пространства и времени как форм созерцания, как "единичных представлений", в терминах Канта, как эмпирических "индивидов" или того, что еще Декарт называл "естественной геометрией", которые, будучи событиями в

мире, допускаемыми теми же законами последнего, предусловием возможности формулировки которых они служат, являются, конечно, живыми формами. И они не могут не взаимодействовать с остальным миром, хотя мы их и представили так сказать "инерциально" в системе отсчета, независимо от всего остального мира, и теперь видим только содержания, а не сознание. И даже если допустить (как это и делает классика), что все это случилось и мир явлен и мы видим его явления (как

условие, основу и материал
научного знания о реальности),
то вопрос, который я поставил
выше, все равно возникает (тем
более, что феномен сознания и
сам по себе имеет
онтологический статус
существования уже в том виде,
как он выделен Декартом и
Кантом в теории "я-когито").

Он возник уже в гегелевской
"Феноменологии духа" как
вопрос о "являющемся знании",
но был совершенно затемнен той
формой, которую Гегель придал
своей философии. И тем не
менее - правда, уже в философии

XX века - он снова выплыл на поверхность. Это вопрос феноменологический (назовем его "феноменологическим сдвигом"). Его можно переформулировать следующим образом: когда мы в традиционной теории познания выясняем, каковы источники и основания, на каких допущениях, посылках и принципах покоится и возможно рациональное знание о предмете, то мы не имеем в виду этим какую-либо опытную реальность, о которой мы тем самым строили бы теорию, а фактически лишь

эксплицируем и проясняем
логическими средствами
некоторое объективное
мыслительное содержание (в
предположении нашей с ним
понимательной связи, через
которую и в терминах которой
мы видим и внешний знанию
предмет) и формулируем
нормативные правила и
вневременные отношения,
делающие это знание в
принципе возможным, не
обращая при этом внимания на
то, что это знание все равно
должно случиться, быть
событием, реализоваться и есть

само в этом смысле явление (не знание явления, а явление знания). Последнее вводится лишь допущением или предположением. Но можно ли это предположить? Ведь уже Кант прекрасно говорил, что сознание нельзя заранее предположить! А если нельзя получить простым предположением, то где же явление знания происходит, выполнение каких условий оно как событие предполагает и в каком пространстве оно реализуется и существует (вспомним, что действия

сознания вполне предметны, а не интеллективно рефлексивны, - например экранирование и индивидуация)? Не в измерении же своего же собственного предметного содержания (два предмета не могут занимать одно и то же место)! Это, конечно, проблема, если мы теперь не можем просто предполагать случившейся ту "историю", о которой я выше говорил, т.е. брать преобразования в некоторой безразмерной, идеальной точке (принимая тем самым позицию инстантизма, неразрывно связанную с

классическим идеалом объективного знания).

Пока мы говорим о мыслимом нами содержании, в объективированных терминах которого мы видим предметы мира (и глаз здесь, например, есть лишь видимое им поле предметов), мы не можем термины существования приложить к факту и процессам реализации мышлением этого содержания. Когда я формулирую, например, закон Ньютона $F = ma$, то в качестве "мысли" я определяю некоторое объективное содержание,

независимое от моих актов и состояний как субъекта, и могу (уже в теории познания) эксплицировать условия и область его действия, способ получения из данных опыта, контекст обоснования или доказательства (идентифицируя соответствующие заимствования из идеального мира абстрактных объектов и связующих их законов). Вопрос же о "существовании" в применении к выполнению и реализации этой мысли возникает просто потому, что условия возможности содержания знания

недостаточны для возможности
его как события, явления.

Слишком многое в них
редуцировано, и нет никакой
содержательной перспективы
(скажем, некоторой Вселенной
событий "в себе"), из которой мы
могли бы их доопределить, ибо и
о мире, внешнем данному
сознанию, мы знаем лишь из
того, что оно нам сообщало в
реально (по конечной области
пересечения) совершившихся
взаимодействиях - сообщало,
будучи таким, каким нельзя
заранее предположить! Поэтому,
если есть существование

событий, "являющегося знания",
то каково оно в своей
определенности и, главное, где
его мыслить, где оно находится?
Ясно ведь, не в измерении
предметов мысли, где место уже
занято и где просто действует
мыслимый закон $F = ta$, и не во
внутреннем идеальном плане
отражения, ибо мы имеем здесь
дело лишь с "пересаженной"
сюда мыслимостью указанного
объективного содержания,
условий которой как раз
недостаточно для знания как
события (не помещать же его в
привиденческий мир

гомункулузов, внутренних
"маленьких человечков"!)). Если
же и не здесь, и не там, то лишь
в сдвиге - в феноменологическом
сдвиге. Вот этот сдвиг,
являющийся, фактически,
абстракцией - абстракцией черт
существования определенных
мыслительных содержаний,
модуса существования,
отличного от содержания этого
же существования, и оказался
содержанием проблемы, которая
по-разному фиксировалась
разными мыслителями, а в
феноменологии Гуссерля была
зафиксирована как проблема

"феномена", проблема подхода к образованиям сознания как существованиям.

Проясним это немного дальше. Ясно ведь, например, что у высказывания " $F = ma$ " должна быть, условно говоря, какая-то плотность существования, "тело", что простое символическое и числовое его написание не имеет смысла вне расположенности его понимания на живой интерпретации состояний приборно-измерительных устройств, работающих в определенном режиме фиксации

физических сил и
амплифицирующих восприятия
их органами чувств, на
актуализации и координации
множества одновременных
семантически (и генетически)
разнородных слоев сознания и их
"чтении", на держании всего
этого вместе в полноте
осуществляемого мыслительного
акта " $F = ma$ ", со всеми его
посылками и допущениями,
включая и не наглядные, в
свойствах вещей не заключенные
и наблюдением не извлекаемые
абсолютные элементы,
бесконечный эффект чего

коррелируется
феноменологически полным
состоянием "могу (не могу)"
субъекта, тем "как" содержания,
которое из последних не может
быть получено дедукцией, а
может быть лишь увидено, т.е. ...
быть. И все это для того, чтобы
акт $F = ma$ мог эмпирически
иметь место, добавляясь к
составу событий Вселенной,
регулируемых законом $F = ma$. К
тому же его содержание
высказывается "впервые и только
однажды" (всякий его энный раз
будет иметь уже иной статус в
составе познания, в

детерминированной
когнитивной структуре,
представляющей собой то, что
нам как раз осталось, так
сказать, в "осадке" после
редукции всего того протяжения
процессов и согласования, о
котором я говорил выше). И
когда кто-нибудь говорит, что
Ньютон открыл угловой момент
скорости, и имеет этим в виду
объяснить знание отражением
действительно присущего
физическому движению
свойства (в смысле
"причинения" знания этим
последним), то он вводит этим в

объяснение сознательного явления (в данном случае - теории Ньютона) предпосылку, в которой уже содержится знание о мире, являющееся само продуктом ньютоновской физики и ее последующего развития. Явно нужна редукция этого как знания, как предпосылаемой натуральной картины мира, в котором происходят акты познания, чтобы заглянуть под сомкнувшийся его экран и выявить событие, явление, т.е. что же собственно произошло в этом "впервые и только

однажды" (заметим, что речь идет, фактически, о редукции редукции).

Можно, конечно, чтобы получить его определенность, назвать этот модус существования, этот само собой выделенный момент познания, который нельзя получить ни из понятия (в нашем примере - понятия угловой скорости), ни из наблюдения свойств вещей, "историей науки" и разместить его в непрерывной эволюции, во временном вызревании знания того, что уже заранее и все целиком есть, дано в строении

действительности. Но сама эта "история" есть структура сознания, внутрикультурная иллюзия по отношению к индивидуальному целому сознания и хранимой им реальной истории, можно даже сказать: вторичная, четвертичная структура сознания по отношению к тому, что действительно происходит. И нельзя ведь серьезно полагать, что у мысли есть какая-то заданная, внутри заложенная программа, подобная коду и какой-то предустановленной гармонией согласованная с

порядком вещей, которая лишь
выявляется, подобно
фотографии, в пространстве и
времени - как если бы мы
прилагали к испытанным
содержаниям мира лакмусовую
бумажку все большей точности
наших измерительных приборов,
утонченности наших логических
средств, большего
теоретического ума и т.д. (что,
несомненно, 'предполагает
заранее предустановленность и
того, что природа нам в этот
момент покажет, и того, что мы
именно это поймем, ибо к
последнему нет общего и

алгоритмизируемого перехода от предметных элементов картины). Заимствуя предметные термины изнутри самого же .мира, мы лишь удваиваем их начала и основания и бесконечно умножаем эффект "третьего глаза" в такой картине познания, где мы каким-то объективным обстоянием дела (каким-то образом нам известным) пытаемся задать его отражения в головах людей, хотя знаем о нем именно из того, что последние нам сообщали, и сами находимся в непрерывной цепи сообщения, не имея возможности выскочить

из нее и посмотреть на .мир
некоторым, не зависимым от
этой цепи образом.

Вот мы и ввели - по частям и
эскизно - весь смысл, область и
задачу так называемой
"феноменологической редукции"
- редукции (или "подвешивания")
предпосылаемости объективного
предметного мира,
содержащейся в том, что
Гуссерль называл "естественным
воззрением" или "натуральной
картиной мира". О сознательных
объектах и явлениях мы можем
судить (или хотя бы начать
судить), лишь проделав

предварительно редуکتивную операцию по отношению к объектно-знаниевым посылкам сознания.

Очевидно, что это как раз задача восстановления по отношению к тому, что редуцировалось включением в цепь сообщения тогда же, когда произошло: все, что происходит в человеческой реальности, происходит, рефлексировавшись в себе и со-общившись по всей связи сознательных существ как таковых (я специально говорю: "со-общившись", пользуясь предоставляемой русским

языком возможностью обозначить оттенок "общения" в "сообщении", или даже их тождественность в каком-то смысле). Причем этот рефлексивный экран (где я узнаванием сознания сращен с собой как другим в последующий момент времени и другие - сращены со мной в нем) простерт содержательно бесконечно - до наскального рисунка древних людей или до сигнала внеземной цивилизации, когда он до нас дойдет: мы все по эту его сторону. Но то, что "в действительности произошло",

не дает другого источника информации о себе, ибо в случае сознательных объектов "запись" ее на отдалении (приемником, другим наблюдателем и т.п.) предучтена в самом свершении события, действия. И именно в этом источнике мы сращены понимательно (причинной макроструктурой эмпирического опыта) и обращаемся к нему в абсолютном смысле, ищем сам по себе существующий абсолютный внешний авторитет, от которого могли бы отсчитывать и себя и других, и так воспроизводим, например,

теорию Ньютона или способ
рисования древних, т.е.
фактически находим источник
себя (как исследователей) в
абсолютном смысле, себя
знающих и понимающих, своего
состояния как познающего
субъекта, прикрепляя к нему, к
его наблюдаемому
индивидуально-психическому
телесному аппарату,
мыслительные содержания как
проявления "свойственного само
по себе", "способностей",
"качеств" и т.п. и, по сути,
рассматривая ментальные
содержания как особые

психические вещи - "знаки",
психические этикетки внешних
вещей "в себе". А это значит
накладывать субъективную
зависимость на предмет анализа,
не уметь высвободить его из
зависимости от субъективного
понимательного состояния
исследователя.

Феноменологическая же
редукция одновременно
сохраняет этот исток и
останавливает (подвешивает) то,
что из него проистекает, - он
выступает, и я не обращаюсь ни к
чему вне него. Это и значит:
описывать, а не объяснять.

Иными словами, она есть попытка разорвать понимающую (универсальную) связь ментальных содержаний и выявить объект как он есть независимо от наших состояний в указанном выше смысле. В поле внимания должна выступить собственная опытная реальность деятельности и сознания. Неспособность выявить ее объекты и теоретически их конструировать - это неспособность отцепить их от узнающих их ментальных состояний, сделать их независимыми от их познания и

языка этого познания. А действия их реальны, локальны и независимы, т.е. оказываются элементом независимого действия реальности и разворачиваются вне и помимо наблюдаемого тела индивида и его отражательных "свойств" (психические формации ведь тоже вещи особого рода!). В этом смысле феноменологическая редукция и есть расщепление спонтанного и неконтролируемого понимательно-менталистского сращения с мыслительными содержаниями, аналогичное

тому, которое проделал еще Декарт в понятии "первичных качеств" и их континуума, но на этот раз применительно к объектам иного рода - к качествам сознания (только вот, как будет с их континуумом, мы еще не знаем). Для этого расцепления недостаточно классических приемов и правил. Выявлять их и означает феноменологическое требование, почему я предшествующее рассуждение и назвал феноменологическим сдвигом внимания, имея в виду, что внимание сдвинулось на

существование от содержания, в горизонтали которого все точки заняты ментальными формациями и их референтами - объектами внешнего мира.

Теперь ясно, как мы должны определять понятие "феномен". В отличие от классического "явления", "феномен" это нечто, что имеет онтологическое существование или значимость. Классически явление отличается от сущности тем, что онтологические характеристики принадлежат сущности, а само оно, в определенном смысле, не имеет существования.

Возьмем, например, явление движения Солнца по небосклону. В классическом смысле, это нечто, непосредственно наблюдаемое именно таким образом в силу свойств чувственного аппарата определенного живого существа, человека, находящегося при этом в определенной точке времени и пространства !;а Земле, о которой мы из астрономии узнаем, что она расположена таким-то образом по отношению к Солнцу, и наблюдателю на ней, в силу сочетания движений внутри солнечной системы и

собственного вращения, представляется, что Солнце вращается вокруг Земли. В каком-то смысле движения Солнца не существует - движется Земля, а первое - явление этого. Следовательно, если мы знаем, то в терминах знания, где различены сущность и явление, последнее не имеет онтологического статуса и, если смотреть на него со стороны натурального предмета знания, полностью растворено в реконструируемой нами сущности, к которой мы от него заключаем.

Но если мы в измерении реализации и выполнения мысли (растягивая в него эмпирический, а не идеально предположенный факт осуществления состояния мысли) начинаем говорить о некоторых состояниях как, во-первых, имеющих существование и, во-вторых, кончаем в нашем анализе тем, что приписываем также и онтологическое значение этим существованиям (вспомним бесконечный эффект координации в целостностях!), то мы, естественно, оказываемся перед каким-то слоем сознания

или его областью, которая была до сих пор для нас закрытой и на явления которой нельзя посмотреть со стороны предположенных объектов знания. И открывается эта область или слой - слой феноменальности - через словечко "существование".

Что это за область? Вернемся к примеру видимого движения Солнца. Посмотрим, например, как влияет (и влияет ли вообще) наше знание о действительности на работу нашего сознания, на режим, в каком протекает наша сознательная жизнь, и на наши

сознательно-ориентировочные
сращения с действиями
инструментов наблюдения?
Оказывается, нет. Они
продолжаются в прежнем виде,
независимо от того, что знание о
действительности уже
существует. В нашем сознании
устойчиво воспроизводятся
какие-то сцепления, сгущения,
целостности, неразложимые
никаким светом науки и
продолжающие источать из себя
определенные детерминации по
отношению к целому нашей
деятельности и представлений.
В миллионах наших

психосоматических реакций и установок, в образах-манипуляторах, в артефактически восполненных и усиленных чувственных состояниях и т.п. мы имеем устойчивое, несводимое и далее неразложимое ядро представления неподвижной Земли (еще в древности осознаваемой как элемент-стихия) и движущегося Солнца со всей динамикой его света и радиации. Вот в этой взаимосвязи первое и может называться феноменом. Таким

же феноменом является и евклидовое твердое тело.

Если же я для того, чтобы объяснить именно его, прибегну к терминам моего астрономического и пр. знания, к терминам воздействий его объектов на восприятие, то тем самым я введу лишние объяснительные сущности, ибо в их свете не различу аналитически и не разложу далее никаких элементов комплекса "неподвижная Земля" (так же, как никакими терминами абстрактных неевклидовых геометрий я не различу что-либо

в евклидовых объектах, а скорее, наоборот, должен буду построить квазиевклидовую наглядную модель для интерпретации и разрешимости первых). А еще Оккам предлагал нам свою бритву для устранения лишних сущностей. Но они не только лишние, они еще и разрушают как раз те условия, на которых то, что я хотел объяснить, существует: видение движущегося Солнца в целостной взаимосвязи жизни. В феноменологическом сдвиге внимания или редуктивном подвешивании натурального

представления внешней действительности мы должны получить характеристики этого видения движением в его собственной системе, т.е. оставаясь в рамках феномена сознания и не выходя за эти рамки, - и в этом смысле ухватить описанием, а не объяснением.

Эти рамки довольно определенны и эвристически плодотворны, ограничительно определяя выбор всего того, что внешне непосредственному содержанию явления. Можно, например, пытаться показать,

как те или иные сознательные состояния вызываются процессами в нейронах головного мозга и комбинациями их активности. Но независимо от успеха или неуспеха попытки такого рода ясно, что знание о нейронах не может стать элементом никакого сознательного опыта, который (после получения этого знания) порождался бы этими нейронами. Так вот, это и есть один из шагов редукции: в объяснении образований сознания понятие нейронов является лишним, лишней

сущностью, поскольку, в принципе, ни в какой вообразимой культуре, ни в каком вообразимом сознательном существе эти процессы, вызывающие, как мы знаем (я слово "знание" подчеркиваю), активность сознания, не могут стать элементом сознательного опыта. Мы отгорожены как раз от того, что физически обуславливает наше сознание, отгорожены экраном самого этого сознания (экраном, образующим горизонт событий внешнего мира). Но мы уже договорились, что такой

экран - это собственная жизнь сознания, деятельности, а не отвлечение или какой-нибудь другой аналитический акт, рефлексивно воспроизводимый, и объективные внешние посылки не помогут нам в ее анализе.

И, кстати, если бы мы могли прямо воспринять ту пляску электронов, которая совершается в нашем теле и которая, безусловно, в терминах физической картины является условием нашего сознания, то мы в ту же секунду умерли бы или сошли с ума (а может быть сумасшествие и является

состоянием, когда из видимого мира перепадаем в действительный микромир?). Подобный феномен известен в исследовании зрения, где различают видимый мир и видимое поле зрения. Если мы увидим последнее, а не видимые в нем предметы, то зрительная структура разрушается. Здесь есть экран сознания, скрывающий в себе преобразования, лишь на утопленной базе которых открываются видимые очертания, краски и т.п. предметов и их горизонт видения

(бесконечный, как мы уже говорили об экране). Вот если, придерживаясь феноменологического ограничения, реконструировать эти преобразования... Но они и есть конечная область моделирующих реализации по ту и другую сторону точки пересечения, в которой мы определенно видим предмет, есть пространство простираения деятельности в мир до и за созерцаемым спектаклем!

Вставка

Итак, мы частично пояснили понятие феномена.

"Феноменом" будем называть то обладающее чувственной тканью образование сознания, которое выступает в объективирующем расцеплении ментального понимающего сочленения и от бытия в котором мы не можем сместиться к представлению (как психическому объекту), содержащемуся в этом сращении и соотнесенному с предметными референтами, доступными и внешнему (или абсолютному) наблюдателю. Феномены локальны по отношению к тотальной перспективе (или замкнуты в своем мире по

отношению к ней) и
независимы: субъект может лишь
добавлять их к внешним
наблюдательным и логическим
определениям - они есть или их
нет. И в них содержится то, что
"произошло в действительности"
в смысле испытания мира, в
отличие от последующего
нароста, поддающегося
гносеологическому анализу в
том, что я называл дуальной
структурой сознания. Именно
проявление целого как целого
феноменально - феномен есть,
так сказать, его
иероглифический знак. И из него

черпается материальный состав объектов, движущихся в этом сдвинутом измерении деятельности и понимания (ином, следовательно, чем классическое "явление"). Так звук как феномен музыки не есть звук-явление (референтный знак и психический объект, полностью растворяемый своей объяснительной физической причиной), и он же есть материальный элемент-стихия всей музыкальной системы, ее "умная материя". Это же относится и к звуку-фонеме как

элементу системы человеческой речи.

Можно теперь определить объекты этого рода - сознательные объекты, имея в виду действия, каких нет в числе физических. Они отличаются, во-первых, тем, что в объективных их определениях как особой опытной реальности мы не можем вполне однозначно, четко и недвусмысленно отделить их от сознательного измерения, поскольку они, вместе с физически случившимся, воспроизводятся одновременно и в пространстве

деятельности и понимания, где они одновременны самим себе в длящемся, "задержанном" опыте и сдвинуты от горизонтали реальной временной последовательности (что не позволяет устранить мнимостное значение из временного определения). Во-вторых, они экранируют себя и от своего агента, и от внешнего наблюдателя, не совпадая по своему содержанию с содержанием, переводимым в термины единой или универсальной идеальной системы отсчета, охватывающей

весь мир. В-третьих, они индивидуализируют себя своим случаем и воспроизводством, выделены как индивиды (хотя при этом на уровне и в разрезе наблюдаемого субъекта мы не можем получить реальной индивидуальности, ее, так сказать, "единицу"). Ничего этого нельзя, кстати, сказать о физических процессах и действиях.

Тем самым, перед нами возникает одна очень странная проблема. Мы ведь, строя науку, договорились, вместе с Декартом, Галилеем и т.д. о том,

что физические явления мы можем понимать в той мере, в какой они не имеют внутреннего, они как бы полностью вывернуты вне себя и полностью определяются прилегающим к ним пространством информации, которая содержится в том, что Ньютон так неудачно называл абсолютным пространством и временем. Абсолютное пространство и время есть их прилегание извне к предмету или к вещи, которая сама внутреннего не имеет, она пуста, не самоопределяется, а

определяется, получая траекторию в этом всепроникающем, неизменном поле, в этом вместилище, объединяющем все "далекие" и "близкие" точки, и имплицированном в структуре (а не содержании) физических законов. Законосообразные высказывания о вещи возможны в той мере, в какой мы можем представить или вывести эмпирически наблюдаемые проявления вещи в пространстве и времени в качестве выполнения вещью в эмпирическом событии

некоторого предельного (или максимального) понимания, которое содержится в законах. Иначе говоря, физические вещи как бы движимы лучом некоего предельного понимания, они выполняют его на своем теле и своим эмпирическим случаем. И в той мере, в какой (эта мера и есть "рацио" или пропорция) мы можем их так представить, мы можем связывать их проявления в терминах законов, т.е. понимать их как закономерно и объективно, независимо от нашего и любого произвола, случающиеся. Такие допущения

в науке косвенно
выплескивались на поверхность
такими в общем-то, казалось бы,
физически недопустимыми (и
непонятными) вещами, как
вызывавшие вечную дискуссию
допущения абсолютного
пространства и времени,
мгновенности передачи
взаимодействий, бесконечных их
скоростей и т.п. Но они есть
лишь квазифизические (или
натуралистические) выражения
скрытых допущений системы
мышления.

Мы получаем здесь
парадоксальную ситуацию,

которую я выражу следующим образом. Именно в той мере, в какой вещи лишены "душ", т.е. живого внутреннего принципа, и мы их понимаем физически, именно в этой мере условия понимания вещей максимально спиритуализированы и идеализированы. Построение системы классической физической науки невозможно, например, без допущения гипотетически максимально мощного интеллекта, не ограниченного пространством и временем в совершении своих операций. Мы-то, люди, мыслим

ограниченно, должны завершать мысленные шаги в заданное конечное время и в конечном пространстве (проведения линий чертежа, расположения и счета единиц формального исчисления и т.д.), не можем ни в одно мгновение охватить все связи мироздания, ни когда-либо пройти их в последовательности. Хотя предположение независимого их охвата, как показывал Кантор, вводя понятие актуально бесконечного, является условием построения математических понятий и доказательств (как идеальных

абстрактных объектов). Понятие числа предполагает понятия множества и порядка, и, чтобы построить его в идеальном мире, нужно предположить выполненное множество и неизменяющийся на "далеком", в бесконечном удалении порядок. Поэтому человек, конечное существо, не может в своих законорождающих актах мышления не участвовать в приобщении к бесконечно полной информации. Есть, следовательно, некая действующая абсолютная информация и есть наши к ней

приобщения - приобщения,
согласно, например, Лейбницу,
отрегулированные и
обеспечиваемые в любой
последующий момент
(сверхфизическим действием
или "предустановленной
гармонией"). В более мягкой
форме это выражено
абстракцией логической
бесконечности: все уже есть как
бы "в себе", дано и лишь
актуализируется в адекватии
знания, в момент устанавливая
истинностное соответствие
(трансцендентальное есть чистая
форма всякой актуализации).

Парадокс здесь в том, что, фактически, когда мы имели выпотрошенные явления (и физические в той мере, в какой они выпотрошены), т.е. без внутреннего, - и в этом случае определяемые в луче предельного понимания, где можно построить язык, на котором формулируются законы этих вещей, то когда мы имеем дело с сознательными явлениями, т.е. явлениями с феноменальным измерением, явлениями, которые экранируют и индивидуализируют себя, выстраиваясь - помимо

универсального мира
абсолютного наблюдателя - в
свои (замкнутые или
полузамкнутые) миры, то мы
здесь, чтобы вообще что-то
понимать, должны
распроститься с ментализмом.
Фактически - с предметным
фетишизмом идеальных
содержаний, со спиритуализмом
как своего рода "материализмом
духов". И должны прежде всего
разорвать мнтально-
понимательную содержательную
связь в цепи сообщения,
упомянутый мною логический
(герменевтический) круг.

Гениальный Кант уже начал в свое время коперникански устранять антропоморфический ментализм с его абсолютизацией наблюдения, фетишизмом и т.д. Дальнейшая деантропоморфизация идет в ту же сторону - в сторону соскабливания человеческого образа с бесконечности.

Если мы показывали, в чем "спиритуализм" мог еще сослужить полезную эвристическую службу, то теперь, в понимании сознательных объектов, он вовсе уж не годится, поскольку они,

как бы закручиваясь вбок и на себя, обладают внутренним, являются информационно емкими (поскольку кодируют в своем строении сингулярную и локальную информацию), представляют собой как бы кентавров, проросших в разнородные области, и, в силу этого, ускользают из-под управляющей руки предельного, максимального понимания универсальной связности Вселенной. Дело здесь, конечно, в независимом характере действий их реальности и в принципе относительности. Эти

объекты - в том числе и потому, что в любой данный момент извлечение информации из источника пропорционально их априорной, большей или меньшей, емкости, - не движутся по траектории внутри полностью определенного (или абсолютного) пространства и времени, несущего в себе симметрии и информацию "всего того, что уже есть". У них оказывается свое собственное пространство и время - в сдвиге от этого последнего. В каком смысле "свое"? - Отличное от множества других, таких же

подобных и от пространства и времени одно-единого или внешнего Наблюдателя, от универсальной идеальной системы отсчета, охватывающей весь мир. Условно назовем это пространство и время феноменальным (или феноменологическим) пространством и временем. Я имею в виду, конечно, пространство преобразований или живых состояний, пространство как распространенность и сообщенность состояния.

Можно выразить это и несколько иначе. Ускользание сознательных формаций из-под луча максимального понимания или "выполнения предельно понятого", которое определяло законосообразную траекторию вещи, происходит порождением внутренних продуктов неразложимых взаимодействий, меняющих (или заново создающих) определенную топологию, пространственно-временное расположение топологических (а не объектных) содержательностей сознания или, если угодно, хронотоп.

Главное - у нас теперь есть куда поместить наши "реальные", "предметные" действия сознания, его собственную опытную реальность, для которой можно было бы строить соответствующие теоретические объекты (избегая при этом сверхфизического воздействия в точке согласования и когеренции живого события знания и понимания). Именно в этом весь смысл поиска их пространственно-временного, базового слоя, пространственно-временных характеристик смысловых и символических

образований. Дело в том, что это - объективные характеристики (а не ментально-понимательные).

"Свое пространство", "свое время" и т. п. - термины реальных событий, а не духов или чистого ума, термины квазивещественных проращиваний субъекта в мир, вместилища того "внутреннего", которое недоступно ни извне, ни интроспекции (хотя это явно живые силы, внутренний одушевляющий принцип самодеятельности), и теоретические объекты изображения которого мы не

можем поместить ни там (в физике), ни здесь (в психике).

С учетом этого необходимо сформулировать и своего рода принцип неотделимости - неотделимости наших объектов-кентавров (по признаку различения "внешнего" и "внутреннего", они и не физические в классическом смысле, и не произвольно-сознательные или "переживаемые" в смысле традиционной психологии) от пространства их наблюдения (которое именно в случае отделимости от них могло быть

переведено в термины внешнего абсолютного наблюдения). Они "возмущают" наблюдение: то, что до экрана, связано (не теряясь) с тем, что после экрана. Феномены сознания (или феномены реальности сознания) - первые знаки такой неотделимости. А понятие феномена - расцепление понимательно-менталистских сращений проявлений жизни сознания (.как особой опытной реальности), объективирующее последние в измерении этого феномена (в отличие о-

шмерения классического явления).

Феноменологическая редукция может быть проделана и в применении ко многим проблемам традиционного толка - например, в анализе мифа, в психологических теориях, в социологии и т. д. Я возьму лишь небольшой пример из психоанализа, где на понятии так наз. симптома четко прослеживается фиксация интересующей нас "физической", "телесной" стороны реальности сознания.

Действительно, что представляет собой симптом? Симптом есть косвенное целостное, далее неразложимое и несводимое внутри себя, т. е. по отношению .к внешнему миру, выражение чего-то другого. Например, таковым является (анализируемый Фрейдом в "Психопатологии обыденной жизни") классический пример "ляпсус лингве" - языковой монстр, "невозможное" слово типа *begleiden* ("чемоданно"), образованное из двух немецких глаголов: *begleiten* - сопровождать и *leidigen* -

наносить ущерб.

При нормальном (не "зафиксированном" на них) функционировании психической жизни, такие монстры обычно распадаются, не поддержанные связками синтаксиса и стилистики языка в целом, они живут летучей, короткой жизнью. Но вот предположим, что подобного рода монстры, "невозможные предметы" (напомню пространственно невозможные монстры - изображения знаменитого голландского графика Эшера) могут, во-первых, быть

совершенно разными и многообразными, а не только языковыми (например, локализацией и анатомо-физиологическим "рисунком" протекания и реализации полового желания ... в пятке) и, во-вторых, будучи поддержаны какой-то общей скрытой "логикой" и внутренними смысловыми связями, оказываться устойчивыми предметными формациями, вполне независимо и материально воспроизводящими себя в потоке психической жизни (в частности - в виде

визуализации деятельности).

Например, те же самые "розовые слоны", которых я могу видеть каждый день и которые не распадаются в качестве побочных "отходов производства" моей психической жизни. Или так называемые "иероглифы тела", какими представляется та же пятка человеческой ноги (о которой я упоминал) и которые могут быть расписаны в нашем теле и устойчиво, вполне "телесно" существуют, как и другие, подобные им "тела" у других людей, отличающиеся от

некоторого одного тела, которым мы все якобы обладаем в некоторой универсальной системе отсчета внешнего наблюдателя. Может быть, у нас у всех как раз разные (и многие) тела, в том смысле, что они все по-разному составлены из таких вот устойчивых "беглайдиген" и соответствуют разным уровням жизни сознания (или, если угодно, разным "мирам")? Ведь таковы рекуррентные симптомы и формации неврозов и психозов, таковы устойчивые архетипические сцепления символов сновидений,

фантазмов детских "теорий" происхождения, "первичной любовной сцены" и т. п.

Пометим лишь пока, что, даже просто вводя такие еще неясные вопросы и допущения, даже просто гипотезу существования подобных сложностей в сознании (ставящих под вопрос классическое различие между "душой" и "телом", "внешним" и "внутренним", "сознанием" и "материей", "живым" и "неживым" и т. п.), мы уже начинаем немного приподымать завесу над тем, что перед нами,

исследователями (и перед самим живым агентом событий), экранировано и через экран чего мы, по правилам классической процедуры рационального анализа, не могли бы пройти.

3. МНОГОМЕРНОСТЬ ФЕНОМЕНА СОЗНАНИЯ

Мы, фактически, установили, что, в силу особого положения

чувствующих и сознающих
существ в системе природы,
процессы наблюдения и знания
обладают необратимостью -
такой, что мы не можем после
того, как они совершились,
вполне объективно, в смысле
классического правила, извне
наблюдать мир, в котором
продействовали или были
"задействованы" схемы
феноменального прощупывания,
испытующего движения и
который в этих последних
зафиксировался в смысле
возможного источника нашей
информации о нем. Короче,

можно выразить это так: мир не может вернуться в прежнее положение, и поэтому мы не можем знать о том, каким он был до того, как он уже измерялся, уже воспринимался, уже наблюдался. А под сомкнувшейся волной необратимости лежит определенный пробел, определенная пустота или дыра, которую мы не можем, повторяя операции и игнорируя индивидуальность и неделимую целостность результирующих явлений, пройти. Или, что то же самое, не можем разложить промежуток некоторым

непрерывным образом, так, чтобы мы могли, сохраняя тождество предмета или объекта высказываний, пройти от одной точки наблюдения к другой в непрерывном реальном пространстве и времени локализации физических событий. Именно необходимость (и можно напомнить рассуждения Нильса Бора, к этому фактически относящиеся) мыслить в терминах завершенных и законченных явлений (с их уже установившейся системой отсчета и неизбежной

амплифицированностью)
налагает ограничения на
возможности
детерминистического или
причинного описания в этой
области.

Теперь сделаем из этого
вывод, который послужит нам в
дальнейшем. Появление зазора,
лежащего за необратимостью
фактов, зазора, в который мы не
можем выйти из какой-либо
внешней системы отсчета (и в
который можем лишь
феноменологически сдвинуться),
означает, конечно, что мы
возмутили следы необратимо

продействовавших
взаимодействий. Именно с этим
(если мы придерживаемся
исключительно классических
правил исследования) связана
потеря объектами
естественности в смысле
выплеска неконтролируемых сил
и процессов в этой области. Но в
жизни самих объектов это
означает не просто пробел
нашего понимания и описания
(выражающийся в нарушении
аксиомы Эвдокса), но и
продуктивность "непонимания",
его реальную материализацию (а
фактически -о нашей

конечности, ибо, в смысле различения внешнего и внутреннего, мы по определению имеем дело с особыми двойными, кентаврическими объектами).

Действительно, что значит в данном случае "естественность" объектов или, наоборот, их "неконтролируемость", "потеря естественности"? Если мы задумаемся, что значит термин "естественное" в том виде, как он сформулировался в натуральной философии XVII и последующих веков, то мы увидим, что под "естественными

силами" имеются в виду такие силы, правила конструкции которых известны и могут быть заданы и действие которых однородно и универсально прослеживаемо по точкам их проявления в пространстве и времени (при исключении всего внешнего им, трансцендентно и дискретно вторгающегося). Следовательно, "естественными" называются такие объекты, в полное описание которых мы реально можем не допустить никаких, как выразился бы Кант, инородных сил или субстанций. Иными словами-в которых нет

никаких отрезков, инородных непрерывным образом организованному опыту, такому, что мы можем в нем контролировать их проявления, ни в одном пункте не встречаясь со знанием или содержанием, которое не было бы нами самими произведено. Это фундаментальное правило всякого физического наблюдения и физической теории, опыта.

В приведенном же случае мы имеем дело как раз с обратным эффектом. И в качестве свидетельства я приведу два простых, даже не примера, а

выражения, которыми пользуются физики. Вот одно из них, явно нелепое, но нелепо оно, скорее, в смысле фрейдистского симптома, т.е. выражает другие, вполне серьезные вещи. Я имею в виду так называемую "свободу" или "свободу воли" электрона. Само проявление такого словосочетания, которое радикально противоречит самим основам физического мышления, есть просто симптомальное выражение того обстоятельства, о котором я говорил выше, а именно - мы не можем

непрерывным образом
(настолько, что даже понятие
траектории теряет смысл)
проследить движение электрона;
и вся физическая ситуация
такова, что некоторые
физические процессы кажутся
нам более понятными, если мы
припишем электрону знание, что
он якобы прикидывает, какую
дырку двух решеток пройти,
зная, какая из них закрыта, какая
- открыта. Иначе наблюдаемый
эффект представляется
необъяснимым. Но этим мы
допустили "свободу воли"
электрона, т.е. что он может

экранировать себя, осознавая свои состояния, и подсовывать нам для заключения выбранный им эффект (то, что он ведет себя "неестественно", самопроизвольным образом, означает лишь, что в смысле трансцендентального правила, не нами произведено содержание нашего знания). Тогда физику мы должны были бы строить на методе угадывания внутренних волений электрона, что явно нелепо.

Второе выражение - уже не нелепое, но просто драматическое. Оно

принадлежит Эйнштейну.
Рассуждая о разнице
интеллектуального стиля между
квантовой механикой и теорией
относительности, он говорил
своим оппонентам (которые
придерживались вероятностной
точки зрения, т.е. такой, которая
физическому знанию отводит
роль знания вероятности того,
что мы можем узнать о
физических событиях в какой-то
момент времени и месте
наблюдения, а не знания того,
что в действительности
происходит на самом деле): "Бог
не играет в кости". Если

вдуматься в эту фразу, то она - более изящное и грамотное выражение того, что я говорил, когда применял термин "предельный луч понимания". Ведь в классической науке физическая связь вещей - это еще и некоторый образ вынуждения пониманием, которое как бы непрерывно держит в своем луче эффект, получающийся в результате действия причинной связи. И предмет не может содержать по дороге к результату пустот. Мы как бы знаем о нем в бесконечной детализации и

подразделении. Мы должны быть уверены, что если мы будем производить подразделение, детализацию, как говорит Нильс Бор, то мы в каждой точке любой детали будем обнаруживать тот же самый предмет, с тем же самым способом действия. Это означает, что между тем, что действует, и тем, что получается в результате действия, нет никакой пустоты, а есть непрерывность. А бог, играющий в кости, не знал бы ведь, какой стороной выпадает .кость. Следовательно, между определившимся выпадением

кости и божественным пониманием (а "божественное понимание" есть просто метафора того, что я называл предельным пониманием или гипотетически максимально, предельно мощным интеллектом, если употребление слова "Бог" кого-нибудь смущает), прервались нить понимания, луч предельного обуславливания, на кончике которого висела в точке пересечения единственная (уникальная) физическая характеристика или определенность

результатирующего физического явления, состояния. Таким образом, образ "Бога, играющего в кости", т.е., с одной стороны, предельно понимающего, а с другой стороны - отделённого непроницаемым пробелом в своем понимании от своего же акта бросания костей и его результата, есть "невозможная вещь", то, что немцы красноречиво называют Unding. Но ситуацию он характеризует хорошо: пустота, в которую мы не можем зайти бесконечно дробным подразделением причинной связи в реальном

пространстве и времени,
окружает как раз нашу точку
пересечения, когда мы
растягиваем ее в какое-то
измерение под эмпирическим
актом опыта, под знанием как
явлением. И в то же время
произвольно детальное
подразделение причинной
структуры есть основное,
фундаментальное допущение
классического физического
мышления.

Существенным процессом, из
которого мы теперь должны
извлечь следствия для проблемы
рациональности в области

познания сознательных и культурных явлений, и является для нас как раз тот, который мы описывали как потерю объектами "естественности", в смысле правил нашей способности объективного их познания (т.е. если в нашей картине объекта мы оставляем место для чего-то произведенного в ней совершенно инородными силами, то мы эти объекты не понимаем, они "неестественны", "мистичны", "трансцендентны", "иррациональны" и т.д.). Ибо выплеск рационально

неконтролируемых сил и процессов, происходящий в зазоре этой потери, а она неминуема, если происходит указанная выше "растяжка", сам есть реальное событие, естественно-материальный ход вещей (как и "растягивание" происходит в самой действительности, а не есть только процедура анализа). В области сознательных объектов именно эта является типичной. И тогда интересные вещи разворачиваются в строении нашего "внутреннего" идеального универсума, в общественной

жизни, в идеологии и т.д., если, конечно, учитывать (по определению сознательных объектов, в отличие от физических) независимые действия и элементарную неотделимость "сознания" в самих мировых началах, в следах необратимых взаимодействий.

В силу феноменальной полноты как разрешения нашей конечности, эти выплескивающиеся или флуктуирующие и к рациональной форме не приводимые действия не теряются, но получают форму и

траекторию движения, получают пространство жизни: они - не ожидая никакого понимания, никаких будущих возможностей рационального контроля и дубликаций, интерпретируются в индивидуально-психическом механизме, дополняются и восполняются, трансформируясь в надстроенные на них образования. Это, очевидно, например, в давно уже известном случае так называемой проектности сознания. Независимое, реальное действие "действительно испытанного", появившееся в

человеческом осознании (оно может быть, окажем, элементом, лежащим в основе мифа, системы тотема, или это "независимое" может быть, при определенных условиях, неосознаваемым источником эмоций, фобий, галлюцинаций), оказывается моделью проекции на мир возможностей человеческого сознания, обобщенной реакции, общего состояния человеческой психики, мотивов, представлений и т.д. Проективная модель изображает нечто как происходящее в

действительности, но на деле проецирует в нее интерпретации и модусы освоения некоторого объекта, и это как раз объект, который потерял свою "естественность" и в котором образовались пустоты, недоступные имеющимся в данный момент правилам и синтаксису детерминированной когнитивной структуры и заполняемые феноменально.

Я уже говорил о феноменах и сейчас хочу обратить внимание на следующую вещь - феноменальный слой сознания (а это предметно-действенный

слой сознания) содержит в себе интенции, а интенции, .как известно, это не то, что сознание знает, а тот его объект, который мнится, они не еще объект (где-то в зеркале сознания), а уже объект. Интенция тем самым отличается от рефлексии. В рефлексивном сознании мы, дублируя сознание, знаем состояние ума, а интенция - это как раз то, что само о себе вовсе не знает (или то, что знаем всегда лишь постфактум, задним числом). Она "имеет в виду" свой объект, но не знает самое себя, и другой не может знать за

нее, она может выступать лишь "собственно-лично", как "сама вещь" (в этом смысл лозунга Гуссерля "назад к самим вещам!"). Интенциональный объект мы не воспроизводим в пространстве рефлексивного сознания, а если воспроизведем, то это будет то, что на негоросло, будет какой-то другой слой сознания, представляющий собой интерпретацию интенции, доступную нам ее жизнь. Интенции, заложенные в феномены, и обладают свойством сразу же

существовать, интерпретируясь в других слоях и реализуясь ими.

И можно утверждать, что то, что называется непосредственной данностью (а феномен обладает этим свойством) есть непосредственно очевидное в очень особом, специфическом смысле слова, отличающемся от классической достоверности или данности, феноменальная данность - это то, что в. качестве таковой еще должно быть открыто. Дан-то как раз выросший, непосредственно предметно выраженный слой -

чаще всего, культуры. И
интенциональная
направленность, ядром которой
является, например,
неподвижная Земля, сразу же
мгновенно в способах
самоотчета субъекта осознается
в надстроенном слое объектной
соотнесенности - так же, как
вспоминаемый сон не есть тот
сон, который снился, а тот, о
котором мы отдаем себе отчет (в
каком-то смысле мы в принципе
не можем восстановить то, что
нам снилось) и который
начинает двигаться в терминах
других образований и слоев

сознания, в том числе тех, которые содержат термины так называемой "естественной установки" или мира как "представления" (или же как культурно-знакового формализма, культурно-знаковой системы).

Отсюда, кстати, и более строгий, узкий смысл редукции: найти непосредственное, но путем срезания или приостанавливания связей, ассоциаций и готовых проложенных дорожек, которые лежат в более высоком или надстроившемся слое сознания и

по которым нижний
автоматически, привычно
приходит в движение. Вот так,
как все это, скажем, приходит в
движение в другом, подобном
звуку, феномене - в ощущении
тепла. Человек говорит,
например: "Ну, конечно же, мне
жарко - термометр показывает
тридцать пять градусов тепла!".
Но это значит, что состояние
тепла по отношению к субъекту,
испытывающему его, предстает в
самом же испытании не
феноменально, а в терминах
явления и теоретических
представлений, т.е. понимаемого

состояния среды, за которым, в данном случае, стоит теория о ненаблюдаемых движениях частиц газа или жидкости, их расширений и сжатий и т.п., ближе представленная числами и их цифровыми обозначениями, однозначно соответствующими определенным штришкам градуированного инструмента, каковым и является термометр. Ощущение тепла здесь - проходной "знак" (и лишь так оно используется в физической теории). Но именно в его абстрактной системе и высказалось состояние тепла,

чувство жара (и ушло без следа, ибо смысл его мог существовать только если бы был извлечен, а эта возможность необратима). И то, что высказалось здесь, эта "сразу-понятность", "сразу-объясненность" тем, что по нашим представлениям происходит во внешнем мире, давшие траекторию движению и существованию переживания, не есть то, что' есть в чистом виде и что на деле переживается. В этом как раз и состоит решающее утверждение аналитиков сознания в XX в. - я

имею в виду, конечно, самых интересных из них.

Я сказал: в чистом виде. Это значит - описательном, не объяснительном, не "теоретическом". Ибо объяснительные представления о происходящем во внешнем мире могут быть и магической "теорией" тепла, т.е. в какую-то другую эпоху, в какой-то другой культуре то же состояние имело бы над собой другой надстроенный слой и существовало бы и двигалось внутри и в терминах этого слоя (в смысле способа самоотчета

его субъекта, носителя).

Редукция - это срезание этого слоя, как, впрочем, и слоя физической (атомистической, количественной) теории тепла.

Тем более, что физическая теория затрагивает явления и понятные разрешения на них своих построений, но не затрагивает феномен, сознательную жизнь, происшедшие в ней синтезы. Но лишь уловив (срезанием, редукцией) существование (в онтологическом смысле) феномена, мы можем различить реальное действие порождающих

артефактов и, с другой стороны, придаваемые ему в декодировании смыслы, развертку в присвоении и освоении его субъектами. Ибо уже здесь происходит фантастическая бифуркация: в одну сторону артефакты скроются под идеальными образованиями абстрактного знаково-предметного знания и логики, а в другую сторону прорастут сложными переплетениями образований сознания и культуры. В этой многомерности и многослойности сознания, а

главное, в факте
самоинтерпретирующегося
нагромождения одних
образований и слоев сознания на
другие и их пере-структураций в
каком-то объеме (а не
плоскости) идея "феномена"
приобретает принципиальное
значение указания на таящиеся в
пустоте за порогом
необратимости (если, конечно,
растянуть его
феноменологическим сдвигом)
испытующие движения наших
кентаврических "существ", о
которых я говорил выше, на
локальность, индивидуальность

и неделимую целостность событий в ней, на скрытую "телесность" и артефактичность действий сознания, и т.д., - на все то, что смазывает проходящая по всем слоям волна интерпретативной связи с внешним миром, как он представляется (включая в него и нашу психику), с ее иными размерностями и переструктурациями. Если же есть феномен, то он говорит о них, бросает свет собственной телесной ткани сознания, наших "кентавров", является "феноменом мира" в смысле его

выразительности (или
выраженности). И тем самым
ведет нас к базовому слою и его
изучению. Как и к возможности
на его основе поставить на свое
разумное, понятное место
эффекты действия других слоев
и надстраиваний.

Дело, конечно, в том, что
феномен, давая своей
чувственной тканью
непосредственную (в
ощущениях) различимость
объектов, одновременно
содержит в ней и понимание
потенцированной возможности
своего происхождения (и

последующего рождения других, подобных) из собрания изменений опыта во многих разных, разделенных до этого точках опыта внутри одного субъекта или между несколькими (чувства-теоретики, по Марксу!). Сама свершенность события, феноменально воспринимаемого, несет с собой физическую реализованность условий понимания. И энергетически, конечно, это никак не назовешь "ощущением" в классическом смысле, т.е. это не ощущение-знак (или слово-

знак), угасающий в другом - достигнутом результате, а нечто, пребывающее в своей собственной системе, с ее, естественно, пространственностью и временностью, о которых я говорил раньше (т.е. со скрытой топологией событий знания и понимания), и, главное теперь, - с собственной (далее несводимой) массой "тяжелой" системы отсчета, нагнетенной динамизацией состояний и умножением, приращением силы, несением зачатков и семян. Это прямо-таки

эйнштейновские "тела" или "моллюски отсчета", весьма странные, поскольку меняют свою пространственную форму и временные меры! Но пока нам важно, что вместе с таким "телом" даны условия применимости и размерность понятия понимания, оно - их превращенное существование (где мы уже не можем установить, почему и откуда мы знаем, обосновать достоверность). И всякое эмпирическое сознание, на нем получаемое, в определенном смысле ложно, оно есть

превращенное действие, т.е.
превращенный способ
существования той динамики,
которая его, это действие,
сопрягала и силой нагружала.

Здесь получается очень
интересная вещь. Мы можем
изобразить картину так. С одной
стороны, как я показал, в ней
имеются некоторые явления,
проявляющие свое действие в
пространстве и времени нашего
внешнего наблюдения
(созерцания) и непрерывно в нем
связуемые как каузально, так и
структурно (т.е. топологией
абсолютного пространства и

времени) в континууме единственной системы отсчета (где эмпирические события и явления законосообразно связуемы в той мере и в той своей части, в какой они могут быть представлены как выполнение некоторого максимального, предельного понимания). В этом смысле они "природны", или "естественны". Соответственно, в физической науке мы знаем, как их прослеживать (в качестве действий природы, т.е. таких, которые ни в одном пункте языка описания не теряют своей

"естественности"), - мы фиксируем проявления действий природы в некотором непрерывном опыте, задаем правила известной нам конструкции действующих сил и умеем воспроизводить ее в этом непрерывном и однородном опыте по всем его точкам (с соответствующими правилами переноса, транзитивности, аддитивности, суперпозиции, рефлексивности, симметрии и т.д.). А с другой стороны, в этой картине мы имеем теперь зазор под необратимостью, не можем пока его никак пройти. И

проявившийся продукт действия,
не будучи понят, например,
оставшись интенциональным (а
интенция - это не то, что знает о
самой себе), как раз начинает
пробегать слои "понимания" в
кавычках, т.е. он
интерпретируется в самом же
сознании, но на других его слоях
или в других его измерениях,
получает ту размерность,
которая (термин для нее был
изобретен Марксом уже как
специальный термин) есть
идеологическая размерность.
Значит, в этой попытке
понимания, или "понятом

существовании", объект "бежит вперед", это - убегание в попытке понимания, и одно образование начинает надстраиваться на другое или на другие, на оставленные позади (в снах, в детстве, в забытом и т. и.).

А с другой стороны, идет разбегание и от наблюдателя (как разбегающаяся Вселенная!). Это разбегание от наблюдателя проявляется в том, что в своем рассуждении о предмете (таком, какой включает в себя сознание, а все социальные объекты - это объекты, включающие в себя

сознание) наблюдатель начинает тоже восполнять эти пустоты, эти зазоры, о которых я говорил, например, переносом значений из языка-описания в язык-объект. Наши объекты ведь, имея сознание, имеют язык, и можно различать два языка: язык-описание (кто-то наблюдает культуру) и язык-объект, т.е. язык самой культуры. В последний и происходит перенос значений, где, скажем, лингвист иногда строит воображаемые грамматики архаических языков: беря элементы архаического языка, он задает им связи

возможных грамматик, которые построил бы сам исследователь. Он построил грамматику, потом изображает ее в качестве описания того, что является внутренней структурой или грамматикой языка. Это принято называть ошибкой лингвиста. Например, не случайно под видом структуры мифов Леви-Стросс (и сам он в этом признается, т.к. считает это принципиальным актом) описывает работу своего ума, т.е. как он сложил бы структуру мифа, и поэтому у него появляется фраза, что в каком-то

смысле не люди мыслят мифами, а мифы мыслят сами через людей. А кому дана (и кто построил) структуру мифа, мыслящего себя через людей? - исследователю, энтологу. Здесь идет бурный перенос значений, смыслов с уровня языка-описания на уровень языка-объекта. Такой перенос не учитывает абсолютно того, что можно было бы назвать феноменологическим препятствием, а именно, что сознательные объекты, или объекты, содержащие в себе сознание, культурные и

социальные объекты,
существуют, экранировавшись и
создав внутренние миры. И
задача исследователя есть задача
воспроизведения этих
внутренних миров. В итоге,
значит, что мы имеем? Со
стороны самого объекта, некоего
природного или
психоприродного действия его в
нас, в людях, культурах, мы
имеем бегство объекта впереди
самого себя, нарастание или
надстраивание одних
образований на другие. А с
другой стороны, мы имеем еще и
привидения. Скажем,

проективное воспроизведение
мира порождает в мире
существа, в нем не
существующие. Например,
мифические существа. Ведь в
системе представления мифа -
это реальные предметы в мире.
Мир населен совершенно
реально этими существами,
которые вступают между собой
во вполне осмысленные и
логически стройные отношения.
Это мы - в другом мире, и что
считать заблуждением - это уже
другой вопрос (относительно
нашего права считать это
заблуждением я уже говорил в

связи с примером "розовых слонов"). Есть у нас привидения и на стороне исследователя. Этими привидениями населена социальная наука и гуманитарные науки. И одним из первых актов мысли, открывшей дорогу к рассеянию такого рода привидений и призраков (они индуцированы самой ситуацией исследования, которое построено таким образом, как я только что описывал, беря примеры энтологии и лингвистики), был акт построения Марксом теории идеологии или идеологического

сознания, т.е. открытия самого феномена идеологии.

Открытие идеологии было как раз открытием факта существования многомерности сознания или сознательных явлений и их способности надстраиваться одно на другое так, что объекты, потерявшие естественность или не имевшие естественности, не контролируемые нами рационально, не воспроизводимые рационально, приобретают и обрастают теми значениями, которые и называются идеологическими в

том смысле, что появляются некоторые автономные образования осознания, воображающие себя конечной точкой отсчета, а, в действительности, являющиеся выражением чего-то другого. И более того, делающие дальнейший шаг: будучи в действительности выражением чего-то другого, что эксплицитно на уровне рациональной реконструкции содержания этих образований не выступает, они еще и подсовывают под себя другие, высшие основания. Такого рода процессы, позже

открытые у Фрейда, стали уже называться в психоанализе рационализацией. Все это типичная идеологическая процедура: явление сначала перевернулось, осталось непонятым, стало двигаться в других слоях сознания и подсунуло под себя некоторое высшее оправдание, чтобы самому стать якобы выводом из этого высшего основания.

Итак, с одной стороны - открытие идеологической размерности в надстраиваемости одних образований сознания на другие, надстраиваемости,

которая возникает в силу
фонтанирования
неконтролируемых сил и
зависимостей, в силу появления
неестественных объектов
(кстати, неестественный объект
есть объект, одушевляющий
предметы внешнего мира,
анимизирующий и
антропофизирующий их и тем
самым уничтожающий условия
физического мышления о мире).
С другой стороны, эта идея, что в
сознании существует
идеологическая размерность,
что никакое сознание не
является вполне

беспредпосылочным, никакое сознание (в том числе привилегированного интеллектуала) не занимает никакой такой точки, которая не имела бы никакой собственной плотности, т.е. не отягощала бы наш "чистый" ум каким-то телом, таким, которое на уровне ума не порождало бы идеологические размерности сознания, эта идея идеологической размерности, радикально изменившая наши представления о механизмах сознательной жизни, была намертво связана с другой

фундаментальной идеей,
гениальной идеей (которую
очень трудно назвать одним
каким-либо словом, одним
термином, но я назову ее идеей
предметного или вещного
характера деятельности), что
человеческая деятельность в той
мере, в какой она есть элемент
бытия, не есть просто
преследование агентом каких-то
определенных целей в
пространстве каких-то
определенных средств,
рационально подыскиваемых для
этих целей, а представляет собой
развертку некоторого вещного

эффекта деятельности, которая самодействует и в этом смысле может быть физикой социальной жизни. Или, иными словами, это была идея существования фактических зависимостей в сознательной жизни, не зависящих от сознания и действующих естественным образом в воспроизводстве жизни.

Более точным термином поэтому является Марксов же термин, марксова идея, выраженная следующим образом - рассмотрение социальных действий и явлений как

естественно-исторических
событий и процессов. Это более
точный термин, потому что он
не порождает однозначных
требований, скажем, выводить
что-нибудь из экономики, он
оставляет нас свободными,
потому что, если, скажем, я могу
показать, пользуясь
психоаналитической
процедурой, что некоторые
образования сознания в
действительности являются
симптомами некоторых других
процессов, то эти последние
являются детерминантами по
отношению к первым, и тем

самым я проделал классическую Марксом открытую процедуру, называемую материалистическим или объективным исследованием сознания. И при этом я не вводил никаких понятий ни о "базисе", ни об "экономике", и т.д. Хотя оттенок надстройки нами уже учтен в том, как я говорил только что выше о "надстраивающихся образованиях". Но надстраивающихся одно на другое и на бытийный слой, а не на экономический базис. Речь идет о выделении фактических зависимостей, т.е. таких,

которые возникают, когда достаточное число атомов социальных, руководствуясь своим сознанием и преследуя какие-то цели, порождают зависимости между собой, ускользающие от их сознания и естественным образом, по отношению к их жизни, себя проявляющие.

Такой "базис" может быть любым и, следовательно, никто не обязан и не должен заранее определять характер его, является ли такое отношение экономическим или оно является психическим комплексом,

скажем, так называемым "комплексом Эдипа" или "комплексом кастрации". Важно, что в любой данный момент я могу различить, пользуясь вот этим методом, два уровня: отношения как они организуются, отправляясь от самих себя или от осознания самих себя как конечного пункта мотивации, и другой уровень отношений, который при этом естественным образом реализуется через первые.

Отсюда возникает вся тематика различения между идеалом и фактическим

положением дела, т.е. между тем, что получается, если делается то-то и то-то; делаемое то-то и то-то, сплетаясь с другим делаемым, порождает собственным естественным действием смысл и действительную суть социальных событий. Т.е. объяснение социальных событий так, чтобы эти события не объяснялись ни в терминах желаний, ни в терминах мотиваций, ни в терминах идеалов, а в каких-то других терминах, есть объяснение, обращающееся к тому, что

можно назвать фактическими зависимостями или социальной физикой.

По отношению к сознанию и к идеологическим его слоям это означало введение принципа, что содержание любых сознательных форм, в т. ч. идеологически разрабатываемых (а всякие сознательные формы в той мере, в какой они не прояснили сами себя другими средствами, начинают идеологически разрабатываться, т.е. попадают в область идеологии) должно быть одновременно эмпирически доступно и верифицируемо вне и

помимо их сознательного выражения самими агентами и носителями этих форм. И более того, выявление этих эмпирически доступных и верифицируемых (помимо терминов сознания) явлений есть, в свою очередь, способ восхождения назад, т.е. объяснения того, как сложились сами эти сознательные их выражения, от которых мы абстрагировались, чтобы прийти к первым, так называемым фактическим или вещественным. Короче говоря, здесь имплицитруется принцип,

что сознание может на деле говорить нечто иное, чем оно говорит. Другим следствием этого является допущение, что сознание, оставаясь сознанием, разворачивается по линиям неявных и неконтролируемых зависимостей и объектов. Это радикальным образом противоречит всей классической точке зрения. Сейчас я попытаюсь это проследить и более четко выявить.

Идея фактических зависимостей или вещественного проявления деятельности человека

предполагает, что существуют некоторые структурирующие принципы в сознании.

Вдумаемся в одну простую вещь. Я говорил о том, что существуют пустоты или зазор под необратимостью, в которой мы не можем со своими понятиями (которые макроскопически сложились на основе необратимости) войти. Что это означает? Это означает радикальные ограничения возможности наблюдателя быть субъектом, т.е. автономным, конечным, деятельным источником содержаний

сознания, понятий, утверждений и т.д. или содержаний наблюдаемых событий. А это есть принцип трансцендентализма. Как можно, грубо говоря, определить принцип трансцендентализма, который охватывает всю классическую философию (в той мере, в какой она хорошо поработала)? Это предположение возможности каждый раз такой реконструкции процессов сознания, отражения, знания, что мы можем представить автономного, независимого субъекта в

качестве последнего и конечного источника утверждаемых и высказываемых им содержаний.

Вот что такое

трансцендентализм. Отсюда и слагающие классического идеала рациональности. Это и

возможность переноса знания, т.е. возможность того, что поле наблюдения предметов, явлений, событий может быть

однородным и непрерывным в том смысле, что я могу переносить себя в любую точку в качестве рефлексивно

реконструированного там одного единого сознательного носителя

наблюдаемых событий и явлений. Отсюда, скажем, леммами этой теоремы являются классические теоремы, относящиеся к возможности нашего понимания другого, возможности понимания одной культуры другой культурой. Ясно, что картина такого непрерывного поля наблюдения и возможность в каждую точку, в которой я не нахожусь, перенести знания и там реконструировать и повторить процессы, но уже на основе рефлексии, предполагает монокультурье, т.е. одну культуру. Отсюда европоцентризм,

например. Или в политэкономии - предположение "одной" рациональной экономики, в праве - рационального государства и т.д. Идея же фактических зависимостей или вещественного действия производства и воспроизводства жизни позволяет сформулировать идею безразмерного или неизмеряемого и независимого естественного свободного действия (как отличного от действия, совершающегося в схеме сознания).

Мы пока предполагаем, что есть какая-то вещественная работа или предметно-вещественная работа нашей собственной деятельности, и она - носитель каких-то зависимостей, которые являются физикой по отношению ко всему миру наших намерений, сознательных поступков, мотиваций и т.д. Первый вывод, который я сделал, это ограничение возможностей наблюдателя быть субъектом. Ибо речь идет о естественном свободном действии, о котором я не могу сказать, что оно вообще

лежит вне сознания, потому что я уже нахожусь, в силу того, о чем мы рассуждали раньше, в области неразделимого континуума бытие-сознание, предметы которого всегда имеют совмещенные две характеристики - бытия и сознания (те, которые могут получить ту или другую отдельно, не входят в континуум бытие - сознание).

Следовательно, термин "наблюдение" я не могу устранить, а вот субъекта я ему дать не могу, потому что субъект у нас, по определению, есть

макроскопическое явление, т.е. субъектом является тот, который в любой данный момент может воспроизводить себя и рефлексивно повторять в качестве носителя содержания собственных утверждений, наблюдений и т.д.

Это, кстати говоря, ограничение очень интересно в качестве шага прогресса в физичности нашего мышления или объективности нашего мышления. Он сопоставим с тем шагом, который сделал в свое время Кант. Ведь революционный шаг Канта в его

самом основном открытии, которое он сделал, пользуясь трансцендентальной методикой или трансцендентальным аппаратом, было открытие эстезиса, т.е. конечности, физической конечности человека на уровне познавательных процессов, где действует физическое ограничение данности пространства и времени или пространственности и временности в реализации и актуализации любых возможных суждений о мире. Любые суждения о мире, в т.ч. о ненаблюдаемых человеком

явлениях, в т.ч. о явлениях, которые превосходят размерность человеческого психического аппарата, должны каким-то конечным числом шагов быть разрешаемы на моделях, построенных в эстезисе. Тогда мы мир, относительно которого наши понятия разрешимы на эстезисных моделях, можем понимать. Короче говоря, шаг Канта состоял в том, чтобы подчинить наблюдателя законам физики, и есть не что иное, как экспликация, прояснение физических законов,

распространяющихся на акты наблюдения и суждения. Так вот, ограничение возможностей наблюдателя быть субъектом - это тоже наложение физических ограничений на наше мышление, то мышление, которое включено в наши социальные, культурные и другие действия; уже не просто познающее мышление, а мышление, являющееся элементом социальных систем. Этот факт блокирует действие трансцендентального принципа, т.е. блокирует возможности везде, под любые наблюдаемые события подсовывать субъекта и

носителя содержания информации об этих наблюдаемых событиях. Кстати говоря, феномен бессубъектной информации, что является, казалось бы, противоречием в терминах (я подчеркиваю "бессубъектной информации"), открыт в квантовой физике; там он называется т.н.

"неконтролируемым взаимодействием" или "переносом" энергии между объектом и экспериментальным устройством.

Так вот, что мы имеем в области этого ограничения и

почему это ограничение возникло? Во-первых, Маркс исходил из того, что, с одной стороны, есть социальные системы, а с другой стороны, есть их превращения в головах их живых агентов. Или выразим иначе: есть социальная система, представляющая собой множество каких-то элементов, есть многообразие ее отражений или отображений, поскольку объекты самих этих систем (или "субъекты" этих систем) есть субъекты, наделенные сознанием, т.е. отражениями состояний самой системы,

элементами которой они являются. Значит, мы имеем не просто систему многообразия отражений, а мы имеем такое многообразие отражений, которые являются элементами самой же системы, которые, в свою очередь, порождают многообразие. Здесь очень сложно обстоит дело с теорией множеств, которая явно здесь будет неприменима. Элементы из многообразия отображений, входящие в саму же систему, отображаемую многообразием отображений, порождают еще, в свою очередь, многообразие

отображений. Выше, когда я говорил о надстраивающихся образованиях, я показал элемент, который сам становится форматором или источником многообразия. И более того, эти отображения, являющиеся элементами систем и, в свою очередь, источниками многообразия, закодированы в индивидах рядом превращений. В том числе через то, что Маркс называл "превращенными формами". Рядом преобразований или превращений они закодированы в индивидах так, что они, эти

преобразования, превращения, опущены, и индивиды в своих действиях исходят из чего-то, как совершенно непосредственно данного, очевидного и достоверного. Скажем, вещи имеют стоимость, а не цену. Вещь сама не может иметь цену. Но ей дается цена. Явно, как говорил Маркс, это "желтый или жареный иероглиф", но в то же время непосредственный и далее неразложимый факт восприятия мира и сознания. Он закодирован в индивидах, составляющих системы, закодирован явно через ряд или цепочку преобразований

и превращений. Сама система, конечно, реализуется с тем ее сознанием, какое имеется у составляющих ее элементов, каждый из которых внешен системе. Мы - здесь, а система - там, мы ее наблюдаем. Но реализации системы, действия системы неотделимы от этого сознания индивидов или элементов, которые включены в эти системы. И любая абстракция, которая постулирует внешнее в качестве определяющего и отделимого по отношению к наблюдению (например, я изучаю феодальное

общество), постулирует на деле в качестве определяющего то, какую классовую структуру феодального общества я вижу (т.е. мое знание о классовой структуре феодального общества). Но если мы элиминируем допущение внешнего абсолютного наблюдателя, то недопустимо и никакое такое утверждение, ни одна такая абстракция, которая постулирует внешнее в качестве определяющего и тем самым задает его в независимом виде, известном нам, помимо внутреннего, каким-то образом.

Ведь агенты и люди феодальных обществ не сообщили нам ничего о классах. Значит, классы мы видим в феодальном обществе помимо и независимо от внутреннего, т.е. того, как жили и осмысляли себя, ориентировались и действовали люди феодального общества. Всякая такая абстракция должна оставаться в рамках неотделимости реализации действий системы от того сознания, которое участвует в реализации действий или свойств системы. Ясно, что перед историком, конечно, стоит

задача реконструкции реальных исторических сил, а их нет без смыслов, которые существовали в сознании носителей этих исторических сил; сражаются не классы, а люди в классовых битвах, потому что классы, как известно, сражаться не могут, это - абстракции, и мы лишь онтологизируем их снова в действительности, из которой мы правильно или неправильно их отвлекли. Но не реконструировав уровень континуальных внутренних целостностей сращений предметов и смыслов, вообще ни

о чем говорить здесь нельзя.

А как этот уровень называется? Я фактически снова возвращаюсь к тому, о чем говорил в связи с казалось бы другими вещами. Но я просто хочу проиллюстрировать единство стиля мышления XX века, современного стиля мышления. Я возвращаюсь к феноменологическому уровню, который запрещает нам рассуждать о чем-то, не приостановив сначала предпосылки нашего объективирующего мышления, из которых неминуемым образом в

нашем мышлении рождаются призраки и привидения. Речь идет о редукции нашей естественной установки. А в терминах естественной установки мы видим в феодальном обществе классы, которые субъекты феодальных обществ не видели. Так вот, извольте сначала выявить то, что видели, или феномены, которые существовали в культуре и в социальной жизни, и тогда уже мы можем что-то анализировать. Такая редукция означает то, что я не могу подсунуть себя в качестве непрерывного

наблюдателя и носителя состояний сознания или отражения. Я не могу непрерывным образом поставить себя на место агента социального процесса в феодальном обществе. А если я непрерывным образом подставляю себя, то я получу настоящую классическую просветительскую концепцию, в которой неумолимым образом где-то в структуре первичной туманности заложено сначала первобытное общество, потом - неминуемо-рабовладельческое, потом - феодальное и т.д. То есть

я получу развертывание
некоторой единой заданной
сущности, которая
развертывается изнутри самого
явления.

Итак, мы снова возвращаемся
к вопросу о возможностях
внешних абстракций или
абстракций в некоей единой
абсолютной системе отсчета.
Мы их снова, но уже на уровне
марковского материала, на уровне
анализа социальных и
идеологических явлений,
приостанавливаем. Я начал
очерчивать пустоту или зазор,
который под необратимостью, и

сделаю основной шаг в этом очерчивании. Значит, фактически мы установили, что не существует непрерывности сознательной фиксации и передачи наблюдений; или, иными словами, это означает, что невозможно вычерпать фактически имевшую место деятельность непрерывно одним движением. А классический принцип рефлексии как раз и предполагает воспроизводство всего того, что было сделано, воспроизводство всей фактически имевшей место деятельности на уровне

рефлексивного (или сознательно, самосознательно) контролируемого движения. Мы должны утверждать, что отсутствие непрерывности означает невозможность вычерпать имевшую фактически место деятельность непрерывно одним движением. Короче говоря есть, различие между содержанием спектакля наблюдения, спектакля, развертывающегося перед "я", и реконструкцией "я" самого себя в качестве наблюдающего этот спектакль. Никакое "я" полным образом реконструировать себя в

качестве наблюдающего
спектакль не может, потому что
при этом необратимым образом,
вместе с условиями отражения,
вместе с "фактами",
достоверностями,
очевидностями, вместе с
принятыми решениями,
выборами понятий и т.д.,
фиксируется и место
наблюдателя, фиксируется "я", и
нельзя развернуть и то, и другое
одним и тем же актом, т.е. нельзя
одним и тем же непрерывным
актом развернуть и содержание
спектакля, наблюдаемого "я", и
то, как фиксируется позиция и

место "я", наблюдающего этот спектакль. Например, в силу существования идеологической размерности мысли. Ведь разворачивание одним непрерывным актом в классике предполагалось потому, что считалось, что точка, в которой стоит наблюдатель, не имеет собственной плотности, а есть лишь точка прозрачности для всего остального. Все остальное просвечивает и видно в этой точке, а сама она не имеет тела, она не вносит своих эффектов. А если она вносит эффекты? А открытие, например,

идеологической размерности
или открытие вещественных
проявлений деятельности (если
эти эффекты вносятся, т.е. если
есть тело, - пока слово "тело"
будем употреблять
метафорически)? Тогда мы
одним непрерывным или
однородным актом не можем
воспроизводить и то, и другое.
Мы будем воспроизводить
спектакль, но тогда "я", т.е. то,
как оно определило себя в мире,
за объектами, мы не сможем
воспроизвести в этом же
движении. Или, если мы будем
воспроизводить "я", мы не будем

воспроизводить содержания
этого спектакля.

4. АБСТРАКЦИЯ ВЕЩНОГО ЭФФЕКТА КОНТИНУУМА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В том анализе, который мы
уже проделали, мы обнаружили,
что с разрывом непрерывности
прослеживания сознанием
разных точек в пространстве и

времени наблюдения у нас то, как фиксирует себя "я", как оно определяет свое место в мире, ушло из-под нашей рефлексивной возможности, возможности воспроизвести, реконструировать и повторить уже в контролируемом виде тот процесс, который предполагался стихийно осуществляющимся. Дело в том, что это "я" ушло за предметы, которые предстают нашему сознанию и наблюдению: как бы то, что предстает перед нами, что мы можем видеть, понимать, на что мы можем ориентироваться, о

чем мы можем судить, что мы можем помнить, что мы можем считать уже воспринятым и т.д., уже до этого идет, определяясь вместе с миром, к нам, чтобы быть увиденным, понятым или непонятым, воспринятым или не воспринятым. Фактически нам нужно это "я" вот в таком некогитальном виде как-то зафиксировать и вернуть обратно, считаясь с разрывом или невозможностью непрерывности, на которой основывался, как мы видели, любой эмпирический опыт, 'лежащий в фундаменте научного

знания, идеальных абстрактных объектов и т.д.

Это возвращение осуществляется на том, что я буду называть "третьими вещами", или органами, или "телами", (телами взаимодействия или телами понимания), и в этой связи буду рассматривать ту работу, которую проделал в свое время Маркс.

Первый вопрос, который у нас здесь возникает, - это следующий вопрос. Обычно в построении познания мы всегда исходим из того, что природные

явления отличаются от явлений социальной, культурной и вообще человеческой реальности тем, что явления человеческой, культурной и социальной реальности можно рассматривать как такие явления, которые каким-то образом прсдустроены для нашего понимания, т.е. для того, чтобы быть понятыми нами, и в этом смысле являются в какой-то мере сообщениями, которые, следовательно, будучи сообщениями, по определению с самого начала устроены так, чтобы кто-то, какой-то

возможный субъект, человек или червь, обладающий сознанием, понял бы их. Они сами до акта понимания как бы предустроены для понимания. А о природе мы всегда предполагаем - и это предположение полностью реализуется в классическом естествознании, - что природа никоим образом не предусмотрена для понимания, что события в природе не происходят для того, чтобы быть понятыми кем-то, и не в расчете на это понимание. И вообще состояние атома или электрона, траектории, которые ими

пробегаются, не имеют никакого отношения к тем абстрактным идеальным конструктам, которые мы строим, не имеют отношения к нашим актам исследования и понимания. Следовательно, понимание устраняется просто потому из устройства природы как объективного мира, что всякое понимание предполагает наличие сознательного рефлексивного ядра в самом понимаемом, т.е. предполагает сознание, которое является одновременно сознанием факта сознания.

Но если мы уже пустили "я" в мир и знаем, что в одном непрерывном рефлексивном акте мы не можем воспроизвести содержание нашего утверждения и одновременно с этим зафиксировать свое положение в качестве занимающих определенное место в мире, то такая ситуация вызывает предположение, которое и есть предположение у Маркса существования в нашем сознании, в мире понимания адекватных действий, не являющихся действиями, которые строятся по схеме

сознательной прослеживаемой связи между намерением и выполнением, между целями и средствами, не являющихся сознательной интенцией.

Частично такого рода вещи наблюдались и психологией, и более или менее принято их называть свободным действием; т.е. такое поведение в той или иной ситуации, которое, осуществляясь без построения сознательной связи начала и конца действия, тем не менее оказывается адекватным. Вы знаете известный парадокс, что мы не имеем или лишаемся

определенных переживаний,
определенных состояний именно
в такой мере, в какой делаем их
объектом нашего внимания (в
данном случае, если рефлексию
брать в частном виде и под ней
понимать внимание). Стоит нам
фиксировать луч нашего
внимания на переживаемом
состоянии или ощущении, как
оно в качестве именно особого и
переживаемого исчезает. Так же,
как сороконожка, которая
задумалась бы, как она
передвигается ножками, тут же
споткнулась бы о свои
собственные ножки и

перевернулась бы и ходить бы не смогла. А акт хождения сороконожкой выполняется точно, не проходя ни через какую организацию действий. Она поступает вполне свободно и в то же время вполне естественно. Здесь нет в этом действии никаких ориентиров, никакого просчета действий и потом действия. Есть что-то другое. Предположим, что в познании и в сознании человеческом есть подобного рода действия. Частично они и будут основой того, что я называл перед этим фактическими пли

вещественными отношениями.

Значит, пока зафиксируем предположение наличия мышления у каких-то предметных механизмов, в силу которых мы можем что-то понимать и знать не по схеме рационально или рефлексивно воспроизводимого сознания, и знать точно. При этом вы заметили, что у меня нет никакой необходимости называть это состояние, классифицировать его в рамках известного разделения между ощущениями, чувствами, мыслями, понятиями,

представлениями и т.д. Я не говорю, что это точность чувства, например точность интуиции, или точность мышления. Точно, обычно, логическое мышление, но мы знаем, что оно совершает больше ошибок, чем совершают вот эти странные виды адекватного действия. Кстати, в грузинской школе психологии они получили особое, специальное, конечно, для данной школы, название, а именно название установки.

Я должен напомнить, что Узнадзе - автор теории установки, будучи человеком,

получившим основательное немецкое философское образование в среде таких мыслителей, как Шелер, частично Владимир Соловьев, шел к таким психологическим построениям от проблемы онтологии, от задачи, которая примерно одновременно формулировалась и русскими мыслителями, и в немецкой философской атмосфере вокруг феноменологии Гуссерля и родственных ей мыслителей, а именно, проблемы рассмотрения познания и сознания в терминах существования (а не в терминах

гносеологии) или в терминах онтологии (а не гносеологии). Узнадзе шел от проблемы онтологии, т.е. от попытки в онтологических терминах интерпретировать сам феномен познания в мире, интерпретировать его не просто как акт познания кем-то предстоящего ему мира, где познание целиком состоит из познанных содержаний, а само познание рассмотреть как событие в мире, как я уже говорил немного в другой связи. Он считал, что, во-первых, существует некоторый уровень

бытия, содержащий в себе понимание, психологически никак не характеризуемое, но которое проявляется на уровне психологическом, доступном эмпирическому наблюдению и верификации, т.е. вследствие проявления доступно верификации, когда, например, действует установка.

Первоначально установка (для Узнадзе было бессмысленным считать, что установка есть психическое явление, или, как теперь некоторые грузинские психологи говорят, "психическое

бессознательное") есть понятие, относящееся, с одной стороны, к некоторому бытийному уровню, который просто фонтанирует и проявляется, содержа в себе понимание, на уровне субъективном или психологическом, и, с другой стороны, установка позволяет фиксировать и наблюдать следствия, уже проверяемые эмпирически и даже экспериментально (Узнадзе специальные эксперименты придумал, чтобы засекать последствия и проявления этой адекватности, которая сама не

может характеризоваться в психологических или рефлексивных терминах).

Я привожу пример пути, - и не случайно, что такой путь был, а именно путь проблем онтологии, как они формулировались в немецкой философии того времени и частично в русской у Вл. Соловьева, - пути к наблюдению некоторых феноменов и процессов сознания (нашего психологического сознания), которые не объяснимы без допущения этого бытийного уровня. Я приведу, дальше мне

это понадобится, такое простое рассуждение. Можно взять тома (а они составят дом многоэтажный, если один том положить на другой) по психологии, и вы странным образом не обнаружите там некоторых понятий, которые в действительности, с точки зрения нашего даже обыденного сознания или простых наших нравственных ориентации, являются решающими для человеческих судеб. Например, мы узнаем, что можно что-то забывать или помнить по особому устройству

мнемонических следов и некоторых ассоциативных процессов их фиксирования и т.д. А вы оттуда не узнаете, что можно помнить или забывать в силу любви или ненависти. Вы увидите там, что что-то можно познавать в силу того, что в вас есть какая-то разрешающая скорость, измеряемая соответствующими экспериментами, фиксирующими богатство ассоциаций, быстроту мыслительных реакций и т.д. И если по этим реакциям замерите Эйнштейна рядом с другими

физиками его же времени и его же города или его же патентного бюро, то вы с удивлением обнаружите, что Эйнштейн по сравнению с ними просто недоросль. Известно, что у него было замедленное детское развитие - по всем стандартам психологических замеров, из которых состоит картина нашей психологической жизни в трактатах по психологии. А то, что является решающим в такого рода научном творчестве, какое представлено не одним только Эйнштейном, а, слава богу, многими сотнями людей, да и

вообще просто людьми в жизни, а именно, некоторые духовные ядра, измеряемые частично такими словами, как "верность", "честность" и т.д., вы не обнаружите этого. И та же самая любовь и ненависть, о которых я говорил.

В школе Узнадзе понятие установки пыталось фиксировать и внести в психологию через наблюдаемые последствия некоторые духовные ядра, не понятные и не анализируемые сами по себе в терминах анализа психики как биологического явления, но понятные лишь в

терминах учения о бытии. Это состояние особой адекватности; мы под это состояние и вытекающие из него действия не можем подставить самосознательного субъекта или агента этой адекватности, который достигает ее путем некоторым образом направленным и просчитываемым по шагам мышлением. В современной психологии такие же вещи наблюдаются и в так называемых экстремальных ситуациях, когда точное действие совершается без какой-либо рефлексии, как бы в подвешенном состоянии

субъекта, вынужтого вообще из пространства и времени, где время остановилось. Само это действие адекватно, оно не может быть разложено. В дальнейшем мне эта сторона дела понадобится, а пока я ее просто подвешу, чтобы ввести другую сторону дела.

В традиционном разделении, по отношению к которому работа Маркса выглядит радикально иной, мы имеем, с одной стороны, физические явления, действия которых осуществляются, не вплетая в себя никакой элемент сознания и

никакой элемент телеологии, присущий сознанию, с другой стороны - действия, в том числе социальные, которые содержат в себе такой элемент телеологии и, более того, обладают свойством быть понятными. Отсюда возникает понятие рационального действия или рационального субъекта. На нем основывались и классическая политэкономия и последующая политэкономия, социология. Дело выглядит так, что есть некоторое доводимое до дистинктности и ясности соотношение между целями и

средствами у субъектов экономической системы или социологической системы, которое в принципе может быть понято или, вернее, является совокупностью некоторых понятных отношений рационального действия. И мы можем рациональность его измерять соотношениями между средствами и целями, степенью адекватности одних - другим.

Есть у нас тем самым два мира: есть мир, в котором выполняются физические законы, и есть мир, в котором есть рациональные действия,

законосообразность которых основана, фактически, на том, что мы способны их понимать как рациональные. Отсюда идея рациональной экономики, рационального общества, т.е. такого, которое целиком может быть воспроизведено на уровне модели этого полностью рационального, прозрачного для самого себя действия, которое воспроизводит все элементы своего поля в луче своего взгляда, где все элементы действия, и прежде всего соотношения целей и средств, находятся между собой в прозрачных и

постижимых отношениях. Тем самым здесь действуют некоторые вечные и неизменные законы, которые предполагают, что субъект есть некоторая константа, имеющая константный набор рационально понятных потребностей, задач, стремлений. Таково, скажем, понятие "гомо экономикус" в политэкономии. Это как раз одно из понятий, предшествующих Марксу в политэкономии.

Таков же, кстати, "гомо сапиенс" для теории познания. Есть некоторый субъект или

субстрат, человек, некоторая константа, наделенная столь же константными способностями познания, универсальными по всей сумме этих субъектов и в любое время и в любом месте пространства. Конечно, эти элементы могут быть более или менее ясными, но во всяком случае рефлексивное их или, выражаясь языком Вебера, идеал-конструктивное воспроизведение имеет в виду лишь некоторый идеальный тип, на основе которого (или руководствуясь моделью которого) можно на реальном

поведении субъектов
фиксировать как эмпирические
последствия все то, что из
идеального типа и из его
возможностей вытекает. При
этом действуют, конечно, вечные
неизменные законы. У нас есть
константа "гомо экономикус"
или "гомо сапиенс" или
"социальные животные".

Варьируется лишь начальное
условие. Скажем, субъект застает
некоторые, из законов
невыводимые, предустроенности
ситуаций (экономических,
социальных и др.), без которых
не реализуются рациональные

законы; т.е. некоторые условия, если говорить сейчас языком физических теорий, должны быть даны независимо и эмпирически, а они разные.

Обратите внимание на одну простую вещь. Здесь, - как уже отмечали раньше (вернее, как сначала хорошо знали и сознательно ввели эту посылку, а потом, делая то же самое, ибо всем этом забыли и только иногда у кого-то проскальзывает сознание того, что что-то здесь вообще допущено), - имеются допущения. Заложена же простая очень предпосылка -

предпосылка предустановленной гармонии. В свое время Лейбниц вполне сознательно ввел эту предпосылку. Она очень наглядно проступает и в социальных исследованиях. Как мы понимаем закон в рамках такого способа рассуждения, которое я только что воспроизводил? Мы предполагаем, что при любых, соответствующих для данного закона, произвольно выбранных начальных условиях индивид свободно сделает то, что уже записано в законе. То есть какая-то предустановленная гармония

между содержанием закона и тем, что произойдет в точке эмпирического пространства и времени. Там мы имеем дело с индивидами свободными, т.е. выбирающими, решающими. Но есть предположение, что, поступая свободно, они тем не менее реализуют рациональный закон. Это явно дополнительная посылка, некоторая независимая посылка. Она и есть независимая посылка или дополнительная посылка предустановленной гармонии. Лейбниц, повторяю, вводил ее вполне сознательно, а

бессознательно она так и осталась по сегодняшний день в социологии.

Но это становится проблемой, если мы на полном серьезе возьмем факт существования, во-первых, свободы и, во-вторых, неопределенности. Кстати, эта неопределенность очень хорошо чувствовалась Марксом. Поэтому он пытался прежде всего разрушить это представление, заранее заданное любому экономическому исследованию, - представление "гомо экономикус" как некоторого стержня, или базы, на которой

навешена некоторая
рациональная сумма
потребностей, рациональная
сумма возможных целей и
рациональных средств
достижения этих целей. Что я
имею в виду под
неопределенностью? Я
попытаюсь сейчас это
проанализировать, взяв ее вместе
с еще одной вещью, и эту вторую
вещь я хочу сразу же оговорить.

Мы говорим о рациональном
действии. Эта модель
рационального действия до сих
пор господствует в социологии и
в экономической теории, да и

вообще в понимании культуры, культурных действий. На фоне такого понимания рационального действия и возникают все призраки патологии (это в области психиатрии), т.е. отклонений от нормы, все призраки рассмотрения иных обществ как недостаточно буржуазных или отклоняющихся, или неразвитых, архаичных и т.д. Вторая вещь, о которой я хотел сказать, и состоит в одном простом вопросе, который можно задать по отношению к этой схеме. Схема содержит в себе тайное

предположение (кроме того, что она замыкается на посылку предустановленной гармонии), что все человеческие действия есть действия достижения некоторых целей, практическое содержание, практический смысл которых понимаем агентом и может понят быть и наблюдателем каким-то, не занимающим непосредственно места в этой системе действий. Возникает один интересный вопрос, и он сейчас меня по своей нити возвращает к тому, что я говорил о предметных или адекватных действиях, об

установке, о духовных проблемах и пр., а именно, вопрос следующий. Во-первых, все ли действия таковы, все ли действия есть действия достижения определенных практически понятных (и в этом смысле целесообразных) или рациональных целей? Нет ли каких-то других действий? И во-вторых, не являются ли эти, какие-то другие, действия более решающими и имеющими большие последствия для человеческих судеб или формирования человеческого существа, чем эти вот первые

практические действия,
единственно которыми
занимается вся теория
рационального действия, и в том
числе теория просто действия (я
имею в виду теорию Т.
Парсонса). Я буду называть для
начала пока эти другие действия
избыточными. Они ничему не
нужны, ничему не служат в
утилитарном смысле.

Иными словами, я попытаюсь
пока выявить некоторые
действия или состояния,
отличные от понятных
отношений рационального
действия. Первые отличаются от

вторых своей явной
избыточностью и, очевидно,
некоторой способностью
динамизации человеческой
жизни и ее интенсификации
поверх и помимо того, что
биологически, социально-
практически нужно.

Я напомним одну простую
вещь, странную, казалось бы, и
она приведет меня снова по
другой линии спирали к этим
предметным действиям или к
тому, что я назвал в начале
непонятным словом "третьи
вещи". Обычно, особенно в XIX
веке, когда делались

археологические раскопки, то в силу многих позитивистских установок при поиске останков древних человеческих существ или непосредственно предчеловеческих наших предков искали рядом с ними и предметы. Искали-то предметы практические - какую-нибудь разновидность ножа кремневого или какого-то еще, стрелы (тоже практический предмет, хотя служит для убийства), топора и т.д., - руководствуясь, очевидно, той же самой схемой рационального действия, о которой я говорил перед этим.

Искали это, а находили (конечно, находили иногда и орудия) странным образом в решающем в самом интересном числе случаев, абсурдные, никому не нужные предметы. Начнем со скальных изображений, которые явно (можно затратить всю силу божественного или дьявольского ума, и даже этой силы не хватит на то, чтоб превратить эти на скальные изображения в простые репетиции охоты, которые совершал якобы первобытный человек) избыточны и не утилитарны. Находили некоторые

символические предметы, которые создавали какое-то другое пространство, были явно предметным бытием ритуала и мифа. Сейчас некоторые из них мы называем произведениями искусства (скажем, наскальные изображения самые древние). Но сам термин "искусство" есть продукт поздних наших классификаций департаментов культуры, когда искусство существует как специальная и отдельно выделенная область разделения труда, но такого предположения мы не можем

сделать по отношению к самым древним временам.

Опуская здесь многие посредствующие звенья, я выражусь так. Мы находим предметы, которые были особым изображением мира, символическим изображением мира, а не отражением его, особым в том смысле, что они были явно конструктивными по отношению к человеческому существу, т.е. были орудиями перевода биологических качеств, биологических структур, биологических реакций и состояний

человеческого существа в режим человеческого их бытия. А это другой режим. Естественным образом человеческие качества, если начать перечисление, скажем, с простой памяти, например память о предках, об отце и матери или более далеких предках, или привязанность, честь и т.д., - не даны природой. Они чем-то создаются, действием чего-то, в свою очередь созданного, а именно, такого рода предметов, которые мы сейчас называем предметами искусства. А предмет искусства просто воспроизводит в своем

пространстве, канализирует наши возможности понимания, видения, и без него психическая жизнь представляет собой хаос, распадается. Мы не можем внимание постоянно удерживать на одной и той же высоте, мы не можем устойчиво любить один и тот же предмет, если бы любовь к предмету зависела бы только от порогов нашей чувствительности (известно, что наши чувства притупляются). Представьте себе, если бы человеческие наши отношения зависели бы от этих порогов чувствительности. Они сами по

себе обладают таким режимом, что держать постоянство и тождество человеческих состояний они не могут. А что же держит тогда? Держат вот понимательно-вещественные предметы, являющиеся конструктивными машинами по отношению к нам. И тут я приведу довольно странную, и тем самым несколько замкну рассуждение, фразу Маркса. В "Капитале" он сделал такое замечание, что вот так же, как дарвиновская теория есть история органов производства и воспроизводства животными

своей жизни, так и социальная теория должна быть историей органов производства человеком своей жизни. Маркс имел в виду создание теории, основанной на рассмотрении некоторой естественной технологии производства и воспроизводства человеческой жизни. И на выделении таких вот техносов, или органов, или предметов основывалась вся идея существования в обществе и культуре объективных законов или зависимостей, не зависящих от сознания, которые фактически складываются и

являются детерминантами по отношению к нашим мотивам, целям и т.д. И не случайным был выбор, очевидно, таких вот слов и не случайно я могу сейчас сформулировать вот такую фразу. Речь идет об истории естественной технологии человеческой жизни, причем предметы в ней и действия избыточны по отношению к непосредственным достижениям каких-либо целей и задач.

Символы - вот, например, дощечки, на которых изображено мировое дерево, известное в семиотике и мифологиях. Такие

дощечки никого не кормят. И создавались они, наверное, не для того, чтоб кормиться. Они избыточны по отношению к любой практической жизни человека. Но, очевидно, через избыточное на этой стороне в практической жизни и появляются впервые человеческие связи между этими существами, общественные и социальные формы жизни того или иного рода в зависимости от того, каков этот технос, т.е. какие изобретены артефакты, органы, тела (я их называю "телами" в отличие от

наглядного языка, в котором мы телом называем только наши тела).

Тем самым возникает идея, условно скажем, некоторых матричных состояний и структур человеческого действия и сознания, в пространстве которых (особом пространстве, потому что в нем, например, могут быть мифологические существа, разыгрывающие свою мифическую историю) "идеально" формируются - и в людях порождаются в качестве осадка или вторичного продукта - состояния или человеческие

свойства памяти, верности, добра и т.д. Тем самым мы тогда можем говорить, что сознание в отличие от того сознания, какое показывал нам принцип "когито", есть некоторое структурное расположение в пространстве и времени этих артефактов или третьих вещей. Это не пространство и время нашей обыденной практической жизни. Но только выйдя в него и вернувшись из него сюда, мы рождаемся, а, как известно, люди рождаются только вторым рождением. Я специально употребляю этот очень древний

и точный символ, чтобы замкнуть им свое рассуждение. Что будет на стороне человеческого действия, как оно будет структурироваться и т.д., зависит от того, какие создались такого рода "третьи вещи" (или наши органы или приставки к нам самим), через которые мы конституируемся, зависит от того, каковы они, разные в разные времена и в разных местах, и зависит, следовательно, от того, какие последствия в человеческом существе они порождают.

И вот, прежде чем говорить о том, что я называл неопределенностью, я сделаю одно короткое замечание, резюмируя то, что я говорил: в связи с этой естественной технологией человеческой жизни, в связи с этими особыми предметами, имеющими свои действия в нас, в нашей жизни, мы имеем дело со своего рода "физической метафизикой". Обычно ведь именно этим предметам - в той мере, в какой люди могли их еще и рефлексивно понимать, - и приписывались свойства

потусторонности, вечности, они подвергались религиозному освящению, и прежде всего их "внеопытность" (а я уже показал, что они внеопытны в смысле простом: они избыточны по отношению к любым практическим целям и задачам человеческим). Они и есть "метафизика", но имеющая вполне эмпирически наблюдаемые последствия. Последствия в развитии культур, горизонтов, которые внутри этих культур существуют, в остановках развития культур, в их содержании, в смерти или в

появлении других культур. И мы можем этот термин употреблять только с одной оговоркой; мы этих вещей не видим в той мере, в какой мы рассматриваем метафизику как представление о мире, и в этом смысле она подвержена любой критике, потому что она, ее высказывания, неконтролируемы, являясь утверждением некоторой свсрхопытной реальности в мире, и разрушаются при первом пристальном научном рассмотрении и т.д. Но дело в том, что то, что я называю

физической метафизикой, не
есть представление о мире, а
есть конструктивные предметы,
конструктивные машины. Они не
изображают, а через свои
элементы изображения чего-то
призрачного, невидимого,
сказочного конструируют. Еще в
самом начале, в какой-то связи я
говорил о конструктивной роли,
например, ритуала. Таким же
ритуалом является его
остаточная разновидность; а
именно - детские игры. Если вы
привяжете ребенка и не дадите
ему играть и фантазировать, т.е.
заниматься чем-то внеопытным

и к жизни не имеющим
отношения, то вы не получите в
итоге из этого ребенка
человеческого существа.

Теперь с этой оговоркой я
вернусь ко второй нити, которая
при перечислении у меня была
первой. Вот, все сведение
человеческих действий и связей
к некоторым рациональным их
представлениям в виде
некоторой идеал-типической
модели предполагает, что вся
система (социальная система
или культурная) представляет
собой некоторую прозрачность,
прозрачную систему, которая

может быть пронизана лучом наблюдения из некоторой одной точки. В этой точке мы помещаем 'определенную единицу меры - например, "гомо экономикус" и раскладываем всю возможную систему экономики по его модели. Здесь предполагается, что в общем способность человеческого субъекта ориентироваться в окружении, в окружающей его системе, хотя и не безгранична, не обладает свойствами сверхмощного гипотетического интеллекта,, который бы в одном шаге, не нуждаясь в конечном

времени пересчета, охватывал бы все возможные связи и тем самым видел бы всю систему насквозь, но отличается от последнего лишь по степени. Человек как бы участвует в этом гипотетическом сверхмощном интеллекте, может приобщаться к нему: известно, что в основы физического исследования, как их понимал и формулировал Галилей, легло одно из его рассуждений в "Беседах" о том, что, собственно говоря, этот бесконечный ум отличается от нашего конечного ума *не* в принципе, а по степени, и мы

можем участвовать в его интенсивности, хотя экстенсивно не можем ему подражать. Экстенсивно мы не можем охватить то, что он может охватить, но тем не менее в его интенсивности, в качестве его, мы участвуем, приобщены. И в этом смысле различие не в принципе (повторяю), а по степени.

Наблюдая экономическую систему, Маркс, в отличие от классической политэкономии, обратил внимание на то (и это одно из принципиальных утверждений его), что

способность агента
экономического действия
ориентироваться во всей системе
рыночного хозяйства отличается
от внешнего какого-то взгляда,,
который охватывал бы все точки
пространства этой системы:, не
по степени, а в принципе.

Например, есть тут простые-
эмпирические обстоятельства.

Скажем, есть рациональная
организация труда и
производства в пределах
мануфактуры, т.е. в пределах,
которые Охватываются взглядом
экономического агента и где все
элементы действия и ситуаций

доступны обозрению. А вот возможная "рациональная" организация всей системы экономики вне отдельной мануфактуры (она была для классической политэкономии отличающейся по степени охвата, т.е. не в принципе, и можно было ее наложить на модель индивидуального, рационального и прозрачного для самого себя действия) для Маркса стала принципиально отличной. Например, в силу существования эмпирических обстоятельств, таких, как частная собственность, которая

ставит естественный предел этому лучу прозрачности. Он упирается в самодеятельность других агентов, замкнутых внутри себя отношениями частной собственности, и не может их объединить в один взгляд. И поэтому, как я говорил уже, у Маркса оказалось, что мы не можем понять такую экономику, если мы предположим некоторую далее неразложимую сумму заданных целей и потребностей, объединенных в этой системе, которые рациональный взгляд не пробегает, а система живет - и на

этом Маркс и настаивал - естественно-историческим образом, независимо от способности индивида, т.е. каждого элемента системы, вместить в свою голову отражение и образ всех звеньев системы.

И отсюда началась полная перетасовка всего метода анализа систем, таких систем, которые включают в себя, в свое собственное функционирование некоторого сознательного агента и проявления актов понимания, выборов решений со стороны такого агента. Этот участок

(непросматриваемый) назовем неопределенностью. В каком смысле мы назовем это неопределенностью? В одном простом смысле. Что такое в классической физике и вообще в классическом естествознании различие между гипотетической сверхмощной способностью и человеческой способностью по степени только? Это означает, что мы можем делать предельный переход. Брать явления на допустимом пределе, в движении к которому это различие все время уменьшается.

Мы его как бы сводим на нет и контролируем. Именно предположив, что различие между сверхмощным умом и умом человеческим степенное, а не в принципе, мы можем брать явления на пределе. Такое допущение обосновывает нашу возможность предельного перехода. А если есть различие, которое не уменьшается:

как бы мы ни двигались к пределу, различие остается? Скажем, различие между способностью организовывать дело внутри мануфактуры или фабрики и между организацией в

целом, где действует энное количество индивидуальных волей, основанных на частной собственности. Оно не уменьшается на пределе, т.е. на движении к пределу. Также, например, в психологии очень легко обнаруживаются такие вещи - если, например, мы берем сенсорные пороги чувствительности, то они ставят естественный предел, предел именно неопределенности, нашему движению в уменьшении неточностей значений, достижения все большей и большей точности измерений,

которые мы в конце концов
могли бы взять на пределе, т.е.
предполагая максимально или
актуально бесконечно
выполненным это измерение.
Это мы могли делать, если мы
обнаруживали действительно
уменьшение неточностей или
уменьшение зазора, а тут - как
ни двигайся, это уменьшение не
происходит. Это уменьшение,
кстати, не происходит и в
энергетических системах,
которые называются в
современной физике
диссипативными системами,
когда берутся точки, далекие от

состояния равновесия, и оказывается, что малейшее действие может радикальным образом, несопоставимо со своей малостью, изменить весь ход событий. Скажем, нависшая скала может падать от изменения песчинки или не падать, и никак этот зазор произвола между одним ходом событий и другим ходом событий нельзя уменьшить. Это разрушает, конечно, привилегированную точку зрения, т.е. предположения, что есть в какой-то системе некий естественный пункт отсчета, с

точки зрения которого всю систему можно сделать прозрачной и, приведя ее в соответствие с этим пунктом отсчета, воспроизводить ее рационально, скажем, планомерно и т.д. Я хочу заметить, что у самого Маркса этот радикально неклассический ход мышления, исключавший классическую прозрачность сознания или некоторую абсолютную внешнюю систему отсчета, с которой любая система могла быть воспроизведена уже в рациональном контролируемом

виде, предполагает
существование разных очагов
самодетельности в системах,
разных локусов
самодетельности.

И второе важное для нас
предположение. Для этого нам
нужно будет вспомнить Декарта
и его теорию творения вечных и
неподвижных истин (хотя
сочетание этих терминов
парадоксально).

Маркс как бы предполагал,
что то, что мы называем
законами и к чему раньше
приклеивался эпитет "вечные" и
"неизменные", в

действительности, должно рассматриваться как функция некоторого более широкого целого, как функция самой деятельности, в континууме которой становится возможной связь, которую потом мы называем законами. Вернее говоря, нечто не предусмотрено в виде закона, а устанавливается в качестве закона. И, кстати, это является и условием появления нового - новообразования, изменения, преобразований, в том числе в области культуры,- появление новых культур на месте старой и

т.д. Короче говоря, в онтологическом смысле слова, и в наших целях анализа сознания, здесь важно следующее: важен отказ от посылки существования некоторого предустановленного мира с готовыми законами и сущностями. Не в том смысле, что мира нет вне нас, а в том, что мы для анализа некоторых проявлений человеческого сознания и деятельности должны анализировать мир иначе.

Я поэтому и хочу напомнить Декарта. У Декарта есть одно очень интересное рассуждение.

Он вообще-то в этом рассуждении исходил из того, что я мог бы назвать чудом порядка или чудом мышления, с осознания которого и началось философствование в европейской философской традиции во всяком случае, т.е. у греков. Мне это необходимо для возвращения к проблеме артефактов, техносов или "третьих вещей". Философы задали себе такой простой вопрос, вернее, перед ними оказался или выступил предмет удивления: удивительно, что есть порядок, ибо нормальным

образом не может быть порядка ни в мире, ни в мыслях. В том смысле, что ни добру, ни истине не на чем держаться в естественном ходе природных явлений. Мы рассеиваемся, упорядоченность наших состояний в той мере, в какой она зависит от функционирования нашего психофизического режима, распадается, мы не можем одну мысль вместе со второй и третьей удержать, если бы это удержание зависело бы от того, как мы рождены природой. Более того, удивительно и то, что

вообще бывает что-нибудь новое, т.е. мысль. Есть старый парадокс Сократа, который говорил: как мы вообще узнаем что-нибудь? (имеется в виду, - узнаем новое, как новая мысль в нас появляется). Ведь этого не может быть по одной простой причине. Я двигаюсь мыслью в каком-то направлении, а чтобы двигаться в каком-то направлении, я должен как бы заранее знать предмет - тот, который я еще должен узнать, - чтобы двигаться к нему. И если я к нему прихожу, я, во-вторых, должен его узнать, признать, что это именно тот

предмет, который я искал, т.е. это та адекватность, о которой я говорил. Откуда она? Откуда мы знаем, что вот эта мысль есть ЭТА мысль, истинная и разрешающая наши задачи и т.д.? А какая гарантия - вот мы начали мыслить, - что впереди лежащая мысль, которую мы хотим помыслить, будет помыслена? - она не вытекает из того, что мы начали мыслить, и никак не задана этим.

Мысли с нами случаются, а не нами вырабатываются, хотя они и вырабатываются нами. В каком смысле "случаются"? Вы

можете получить мысль
желанием мысли? Вот, я хочу
подумать что-то интересное,
новое, оригинальное или точное,
- не выйдет! Нельзя ничего
получить впереди, направив
вперед свою волю и желания.
Декарт это очень учено выражал,
очень красиво: то, что я есть
сейчас, не вытекает из того, что я
был несколько мгновений назад,
и то, что я буду через несколько
мгновений впереди, имея в
голове или в руках мысль, - не
вытекает из того, что я есть
сейчас и двинулся в направлении
этой мысли. Поэтому Декарт и

вводил посылку не производства или творения, а воспроизводства и сохранения, полагая ее целиком на непрерывности объемлющего континуума активности. Он говорил: для того, чтобы впереди я был бы носителем той мысли, которая не вытекает из того, что я начал мыслить сейчас, нужно чтобы бог меня непрерывно заново и заново, снова и снова порождал. Он очень четко это осознавал, как осознавали и греки. Напомню и парадоксы Зенона, которые состоят в том, что может бесконечно повторяться

промежуток, отделяющий Ахилла от черепахи, и сами пункты движения не отличимы от пункта результата. В содержании этих пунктов не содержится индивидуализирующего выделения - догнал черепаху. А это именно индивидуализирующее выделение, как скажет любой математик.

Так же, как слово "понял" есть индивидуация какого-то из ряда моментов, по содержанию внутри себя друг от друга не отличимых, хотя мы, на каком-то

дискретном основании остановки и извлечения смысла, говорим: "понял", "вот это мысль". И завершал Декарт это рассуждение вопросом: в каком виде истина существует? И как бог устроит мир? Сообразно истине? Неужели вы можете предположить, что бог устроит мир сообразно какому-нибудь масштабу или истине? Ведь это означало бы предположить, что вне бога есть что-то другое, чем он руководствуется.

Следовательно, истина не есть что-то, что существует и на что бог ориентировался, а истина

есть то, что бог так сделал, и это стало истиной. То есть истина установилась и как состояние мира, обстоя-ние дела в нем, и как адекватная фиксация этого состояния в нашем мышлении.

Возьмем в качестве примера того же самого "гомо сапи-снс". Маркс ведь, в действительности, считал, хотя это нигде словесно не выражено, что не существует никакой предсуществующей познанию способности познания. Способность к познанию установится в актах познания. Правило, закон установятся в реальных

актуализациях движений, и нет никакой их предданности, как в экономике нет предданной экономической природы человека, а она установится в зависимости от того, как пошли. Вот так вот, - как бог сделал, и это стало истиной. И в этом смысле - вечной истиной. Короче говоря, Декарт, и Маркс в последующем, связывали две, казалось бы, совершенно разные вещи - истину и время.

Тем самым перед нами возникает проблема, бросающая новый свет на проблему артефактов, о которых я говорил.

Возникает проблема истины не как соответствия чему-то предданному, фиксированно во вне существующему, а как воспроизведения явлением своих собственных оснований. Чтобы в следующий момент времени быть тем, что ты есть до него, и думать мысли, являющиеся продолжением предшествующих мыслей. Кстати говоря, такие парадоксы обыгрываются - не знаю, знают ли авторы об этом или не знают, - и в современной научно-фантастической литературе: как пропутешествовать назад и,

вернувшись, оказаться тем, кем ты был перед этим путешествием. И вот для этого "производства впереди" я воспользуюсь лингвистическим богатством различения между "натура натуранс" и "натура натурата" и выражусь так: говоря о "третьих" вещах, естественной технологии или техносах, об артефактах, я имел в виду, конечно, произведения, но произведения особые - производящие, "опера операнс", не отображающие или описывающие, а в своем пространстве производящие

собственные эффекты, которые являются не описательными или изобразительными, а конструктивными по отношению к нашим возможностям чувствовать, мыслить, понимать, т.е. именно "опера операнс". Без них, если бы мы просто естественным образом смотрели на мкр (какими угодно глазами, проницательными, умными и т.д.), был бы хаос.

Органами структуриации и носителями "порядка впереди", этого невероятного чуда, и являются структурирующие нас техносы, произведения, и в

нашем познании, кроме идеал-
конструктивных образований,
которые контролируются нашей
волей и сознанием, есть еще и
предметные действия
понимания, рождаемые,
производимые вот этими
предметами или этими "опера
операнс". Они одновременно
есть и наши культурные
горизонты.

Обратим внимание на то,
почему я говорю, что эти вещи
являются именно "третьими", -
они и не идеальные, рассудочные
сущности, законы, и не
физические тела, а что-то

третье, которое в себе содержит и вещественность действия (или предметность действия), независимого от нашего сознания и им не контролируемого (мы волей и сознанием не можем имитировать или производить эти действия, они должны этим предметом в нас произвестись). И эти "третьи вещи" не вытекают из законов физики. Из законов физики не вытекает, что мы должны передвигаться колесным образом. Так же, как в законах Максвелла содержится допущение и описание частот

волн, не сводимое к тем частотам, которые разрешимы нашими способностями видения и нашими приборами, которые мы придумаем.

Чтобы одновременно замкнуть какую-то историко-философскую традицию, я воспользуюсь известным читателю словом. То, что существует в нашем мышлении "колесность" и т.п., т.е. такие горизонты, которые не изображение чего-то, а органы воспроизводства конкретных и уникальных реализации (в данном случае понимания) - вот

это и называлось старым словом, изобретенным Платоном: называлось "идеей", что мы, к сожалению, по традиции поняли в качестве общих понятий.

Так вот мы замкнули наше рассуждение на то, что структурирующие способности этих предметных образований или предметных механизмов, которые сами являются "произведениями", но, в свою очередь, еще и производят, мы можем ставить на то место, которое мы раньше в классической науке вынуждены были заполнять принципом

предустановленной гармонии. Те свойства сознательной жизни, те образования сознания, которые, если вдуматься, должны являться для нас чудом (т.е. невероятно то, что они существуют), мы можем частично понимать (потому что полностью мы вообще ничего понимать не можем, даже наполовину), опирая их на структурирующие силы, излучаемые этими "произведениями".

Имея феномен "третьих вещей" или континуально действующих предметно-вещественных механизмов

сознания, мы тем самым имеем и нарушение или изменение следующего классического принципа (который редко формулировался явно, хотя содержит в себе условие или посылку интеллигибельности, лишь при выполнении которой рациональная прозрачность, или рациональная проницаемость, познаваемых вещей могла считаться достигнутой). Этот принцип таков: прежде всего рационально понимаемо и тем самым интеллигибельно то, что человек сделал сам, и, следовательно, - лишь те вещи,

которые можно по модели человеческого деления, непрерывно охватывая их действие от начала и до конца какой-то связью, развернуть (образ "гомо фабер"- работающий, делающий человек). Отсюда, кстати, колоссальная роль т. н. наглядных моделей в классическом физическом мышлении.

Вместо этого принципа, мы, фактически, имеем дело с другим его вариантом (который можно в общем четко проследить в современной

философии начиная с Маркса).

Правда, он еще меньше
сознавался и формулировался,
чем классический принцип
понимания вещей через
понимание сделанного.

Неклассический принцип,
видоизменяющий первый, можно
выразить так: мы понимаем
сделанным, а не сделанное
(которое мы как раз менее всего
понимаем и еще менее можем
рефлексивно воспроизвести и
контролируемым образом
развернуть). Иначе говоря, мы
понимаем и видим мир
предметами, того рода

предметами, о которых я говорил; при этом мы можем не понимать сами эти предметы. Отсюда вытекает следствие, нарушающее еще один принцип, о котором я говорил раньше, а именно - мы можем знать или понимать, не зная собственное состояние ума. Тем самым, эти "сделанные вещи" еще больше похожи на то, что я называл "органами", потому что одним из признаков органа (того, что мы называем органом) является то, что он производит какие-то действия и продукты, и мы вовсе не обязаны, имея этот орган,

понимать его устройство. Он действует сам. Поэтому он и называется органом.

Следовательно, о такого рода вещах можно сказать, что они как бы сами себя понимают в смысле претворенности в них движения понимания, которое теперь из них самих исходит и распространяется.

Вот перед нами живописная картина (особенно это в XX веке стало ясно) - например, сезанновский натюрморт с яблоками. Ясно, что это не описание или изображение Сезанном яблок вне картины, а

понимание чего-то посредством
этих изображенных яблок,
вернее, порождение ими
понимания чего-то другого.
Сезанн "мыслит яблоками" - и в
сознании реализуется нечто, к
чему просто вниманием глаз мы
не придем. В этом смысле
картина Сезанна не о яблоках, а
эта картина "яблоками о чем-то",
т.е. выявление посредством
яблок каких-то возможностей
нашего зрения, которые теперь
исходят из яблок и их
восприятием в нас
распространяются. Но, спросите
Сезанна или нас, как устроено

претворение в "яблоки" чего-то другого, чтобы мы понимали и сделанное ("яблоки"), и это другое, то на это или нет ответа, или это уже совсем другой вопрос, вопрос совершенно других уровней сознания. Во всяком случае на уровне понимаемых вещей (а это есть как раз один из случаев понимаемых вещей, т.е. "опера операнс") мы должны предполагать, что в них содержится понимание ими чего-то другого, и внутри них (или через них) мы можем знать что-то в мире и при этом не

знать собственное состояние ума, в котором мы знаем что-то в мире.

Отсюда, кстати, вытекает довольно интересная вещь, меняющая наши привычки и навыки. А именно - мы обычно предполагаем (это очень наглядно видно в просветительстве, во всяких волюнтаристских манипуляциях с социальной материей, в идее "нового человека", которая одна из самых глупых и трагических в XX веке и примером которой может быть фраза: "писатели - инженеры человеческих душ"),

что как существование самого вопроса о том, каков человек в определенном состоянии, в определенном бытии, так и ответ на этот вопрос есть привилегия кого-то другого, который лучше самого этого человека может знать, что хорошо этому человеку, а что - плохо. И поскольку и тот и другой (например, и воспитуемый и воспитатель) приобщены, согласно классической посылке, к одной и той же цепи бытия, которая однородна по всему пространству и допускает перенос знания, то "знающий"

может перенести знание
решительными действиями в
жизнь другого, кроить и
перестраивать ее. А если будет
сопротивляться, то, как говорил
Чернышевский, 70 тысяч голов
не жалко для установления
истины, кому-то ясной за других
(с тех пор масштабы "не-
жалкого" несопоставимо и чуть
ли не космически возросли).
Отсюда фантастическое
развитие своего рода
торжествующей социальной
алхимии. И, конечно,
алхимическое претворение
"социального тела" в

непосредственное царство божье на земле, естественно, должно обращаться к массовому насилию, потому что люди обычно сопротивляются этому и не дают себя "тащить в истину".

В современном мышлении, которое, как какая-то струйка, возникает среди всего нынешнего потока социальных мифологий и социальных алхимии и где это сопротивление выражается антиидеологически (всякая подлинная философия, как выяснилось с полной ясностью в XX веке, есть прежде всего

попытка антиидеологической ориентации человека в мире), формируется, наоборот, другая посылка (обосновываемая и научно, онтологически, а не только чисто этически или идеально), снимающая эту проблему понимания нами чего-то другого вместо и для этого другого (которое не понимает себя). Эта посылка и развита приведенным выше рассуждением, предполагающим как бы мыслительные поля, в которых есть понимание (но нет знания и оно не обязательно) как реальная живая жизнь

указанного рода образований,
предметностей сознания.

Мы можем теперь
зафиксировать допущение, что
есть "полевые" (т.е.
континуального действия)
состояния понимания
(независимо от понимания тобой
себя или другим - тебя), а они
имеют вещественную сторону,
"тело", т.е. суть "понимательные
вещи", которые мы не можем
разложить и воспроизвести по
рефлексивной схеме сознания.
Мы понимаем сделанным, а не
сделанное, т.е. мы понимаем,
сами установившись в качестве

события в мире вместе с законами этого мира. В этом смысле, законы мира нельзя понимать, не помещая в сам мир некое сознательное и чувствующее существо, которое понимает эти законы.

Понимание законов мира есть одновременно элемент мира, законы которого понимаются.

Теперь, обращившая другой стороной этот принцип "понимания сделанным (а не понимания сделанного)", мы можем вернуться к проблеме или принципу неопределенности, т.е.

того зазора, который, как я говорил, нельзя уменьшить.

Я уже приводил из области физической динамики (правда, лишь мимоходом, не собираясь останавливаться на этой теме) пример скалы, неустойчиво нависшей на определенной высоте (с таким же успехом можно было привести из физиологии пример глионов коры мозга, находящихся в "заряженном" состоянии в критической точке преддействия). Но следует теперь это напомнить на материале, более близком к теме

наших рассуждений, - на
проблеме отражения.

Зазор, не поддающийся
непрерывности деления и
изменения, здесь существует в
силу той простой причины, что
любые факты или проявления
действия мира, нами
воспринимаемые, даны нам
всегда в результате каких-то,
далее неразложимых
взаимодействий с миром,
внутренней стороной которых
является развитие нас самих в
качестве вообще способных что
бы то ни было выразить,
участвующих, следовательно, в

каком-то "языке", из которого (и вместе с которым) мы, кстати, впервые только и узнаем и можем другим сообщить о действиях мира, т.е. последние даны всегда уже интерпретированными, уже проработанными психикой и сознанием; мир уже испытан, измерен (и сдвинулся вместе с нами). Мы не можем о нем "в себе" узнать никакими другими путями: мир не может вернуться в прежнее положение.

Следовательно, наши внешние абстракции, те, которые совершаются в поле внешнего

наблюдения, должны учитывать факт этой неразделимости - неразделимости внутреннего экранирования или индивидуации сознательными формами самих себя и внешнего пространства их наблюдения.

Учитывая это, допустим теперь, что внешними абстракциями я наблюдаю некоторый предмет, находящийся вне сознания других субъектов, которых я тоже наблюдаю, и пытаюсь определить, как этот предмет отразился в сознании вот этих других субъектов (на место наблюдаемых субъектов

можно поставить "наблюдаю другую культуру", "устанавливаю intersубъективное понимание с другим человеком", "наблюдаю марсиан" или "марсиане наблюдают меня"). Ясно, что я не могу, задав во внешней абстракции предмет с его законами, действующий на сознание, однозначно определить, каким будет отражение этого воздействующего предмета до того, пока не выполнен эмпирический акт эксперимента или наблюдения самим этим сознанием, которое я наблюдаю.

Тогда определится, а как и в каком направлении - не определено до этого независимым, единственным и полным образом (при всем учете различий между законом и начальными условиями, при всех мыслимых "скидках" на это различие). Закон, который я формулировал бы в системе внешнего наблюдения предметов, не может однозначно определить ход событий, воздействующих на сознание (или сознания). Здесь уже малейшая и случайная разница в воздействии, в сопутствующих

ему обстоятельствах может дать несопоставимо большие и решающие следствия (так же, как маленькая песчинка в нависшей скале может так или иначе определить макроскопический ход событий), и уменьшить эту неопределенность никак нельзя. В том числе и потому, что нельзя в абстракции принять все прошлое как свершившееся в некоей (идеальной) точке ("все дано") и в таком виде определять им будущее (но именно это и предполагается идеалом единой рациональной системы -

будь то "рациональная"
экономика или "идеальное"
общество, универсально
нормативная культура или
рациональная картина мира).
Мир установится и его законы
более близко определятся (или
доопределятся) после того и в
зависимости от того, как в
конечном взаимодействии-
испытании мира со стороны
самого субъекта, уже
двигавшегося в нем по какому-то
спонтанному "пути",
совершается эмпирически факт
наблюдения и ассимиляции,
некоторое развитие внутри него

как события в мире, а не в
отделенной, со стороны
прикидывающей "чистой"
голове.

Я подчеркиваю, что я имею в
виду не содержание наблюдения
(предметно представимое в
некоторой идеальной,
охватывающей весь мир системе
отсчета), а эмпирический факт
его извлечения (в этом смысле и
теория является эмпирией),
внутренней стороной которого
(неотделимой от содержаний)
является развитие научившегося
на опыте существа -
чувствующего и сознающего.

Важно, как явление наблюдается, измерено, понято в этой истории и этом контексте, т.е. важен сам факт, что оно наблюдается, измерено или тем или иным образом понято (так что это понимание никакого определенного места не занимает заранее в идеальных формах приведения или интеграции во внешней, абсолютной системе отсчета), - так же, как важно, что ребенок именно наблюдал или интерпретировал совершенно мистическую для него вещь - любовную сцену между

родителями (кстати, как потом будет ясно, совершенно не обязательно, чтобы она действительно произошла на его глазах как реальное событие). И "путь" в этой конечной области (именно области, а не безразмерной, мгновенной, идеальной точке) не зависит от соответствия интеллектуальных структур идеального знания (которых как раз у ребенка и нет) смыслу и содержанию события. Но он не дан нам и в виде определенных начальных условий, выражение которых мы могли бы добавить к закону, ибо

наша точка сингулярна и несет с собой возмущения.

И следовательно, "факты", "явления", "события", засекаемые на пересечении предмета и его отражения (пересечении, точка которого видна в каком-то поле постороннего наблюдения), не определены законом, формулируемым в терминах идеальной знаково-логической структуры знания, и невыводимы из него. Мы наталкиваемся на предел какой-то естественномерной дискретной единицы, внутри которой

расположена "работа" самих субъектов со всеми ее разнициами, случайностями и несводимыми отклонениями пути. А начальные условия определены лишь на ее "выходе" (кстати, раз есть путь, то тогда возможно и отклонение, о чем свидетельствует сам факт сексуальных извращений и комплексов, которые лишь моралистика может сводить к проявлению "злойной" воли или какой-нибудь порочности ребенка). Мы не можем выявить ее из абстракций, задавших внешний предмет (в данном

случае - любовную сцену между родителями ребенка), видимый и наблюдателю, и субъекту, ибо его как факт не существует вне и помимо того, как реально осуществлялось его наблюдение ребенком и какие смыслы включились в его психическую проработку и ассимиляцию. И вернуть его в прежнее состояние нельзя, чтобы снова еще наблюдать, привлекая какие-то другие его стороны, добавляя знания о них к уже имеющимся или исправляя последние в свете первых и т.д., - нельзя снова

наблюдать, потому что мы будем наблюдать уже другое.

Это положение аналогично тому, которое имеет место в квантовой механике. Там нужно нам несколько предметов, не один. Если мы Луну можем наблюдать дважды (и многократно), добавляя знания, соединяя их в анализе и синтезе и т.д., то атомные микрообъекты мы не можем наблюдать дважды. Чтобы получать другие знания и связывать их с первыми, нам приходится учитывать разницу между наблюдаемым объектом и не наблюдаемым, учитывать, что

произошло между наблюдениями и т.д., т.е. учитывать сам факт наблюдения или эксперимента, эмпирическое его событие и имея поэтому разные последствия в зависимости от мельчайших разниц, которые мы уменьшить не можем. А в классической системе мы могли ее уменьшить. Ведь что мы делали? Мы предполагали, что мы можем контролировать разницу между наблюдением ребенка и нашим наблюдением, запределивая наблюдение ребенка, т.е. приводя его к тому виду, в каком мы наблюдаем

извне событие, совершенно непонятное и мистическое для ребенка (то ли отец бьет маму, то ли - наоборот). Но освоение события ребенком происходит вовсе не в перспективе, поддающийся предельному представлению, а независимо от него, локально. Предположив инстантизм преобразования смыслов в точке, мы предполагали между абсолютным наблюдателем, который видит со стороны ясно и полно, и самим претерпевающим субъектом не принципиальную, а лишь

степенную разницу - по степени мыслительных способностей и имеющихся данных, которая может быть уменьшена во временной перспективе, что дает нам право делать предельный переход. Но если есть несводимая разница, т.е. не являющаяся функцией времени (т.е. нашего движения по линии вызревания предмета, как эволюционизм предполагает), которая со временем плавно и гармонично убывала бы или увеличивалась бы? А если она дискретна и не поддается дальнейшему разложению и

делению? Она именно такова, и это мы называем неопределенностью. Если это так, то последующее расположение сознания и его образований мы должны представлять в измерении, которое я и называл неразделимым континуумом "бытия-сознания", как общую (совместную) основу причинных пространственно-временных терминов и терминов сознательных смыслов построения наших рассуждений о событиях и процессах. Тогда совершенно явно, что сам

феномен осознания или сознание как феномен, принадлежащий этому континууму (т.е. то сознание, которое находится в актуальном состоянии), окажется многомерным и многослойным. То есть феномен осознания в той мере, в какой мы берем не просто картину одного мира (идеального), сопоставляемую с картинкой другого события, отделенного от первого, как спектакль отделен от зрителя (в том числе и условностями нашего театрального зрелища), - многомерен, многосложен, что и

создает глубину, объем, в котором возможны вещные эффекты континуума деятельности.

5. СИМВОЛИЧЕСКИЙ ЭЛЕМЕНТ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Нам осталось рассмотреть некоторые черты логической ситуации, создаваемой

неклассической (расширенной) рациональностью и обобщением принципа детерминизма.

Пока закрепим мысль, что феномен сознания или сознавания растянут и многократно протяжен (прямотаки как римановская величина!) - раз в одном измерении, два - в другом измерении и т.д., а дискретно структурирующий разворот его в этих измерениях покоится на предметно-деятельном механизме, бытийные корни которого переплетены с элементом (принимается как постулат)

неизмеримого и свободного
независимого действия. При
этом слои сознания, с их
разными размерностями и
феноменальной материей,
наслоены на базис и друг на
друга и в этой гуще просекаются
пучками детерминации. Мы уже
разбирали примеры такого
наслоения, когда одни слои
сознания реально живут и
движутся в терминах систем
отсчета других, надстроенных
над ними слоев. В частности,
когда имеет место
трансформация их в
идеологической размерности

или когда имеется культурное, предметно-знаковое напластование, своей "естественной установкой" закрывающее феномен сознания, так что последний движется в терминах предметов, полагаемых во внешнем мире, а разные культуры полагают разные предметы подобного рода, хотя феноменальное состояние может быть одно и т.д.

И вот эта распростертость, многократная протяженность явлений позволяет нам четче сформулировать вопрос, который у нас все время фигурировал, а

именно вопрос бытийной (онтологической) терминологии, в том числе в случаях, когда мы говорим о социальной детерминации, о базисе (материальном) жизни и т.д.

Ясно, например, что материалистическое понимание истории и общества Марксом не имело в виду, что люди руководствуются материальными обстоятельствами, в том числе осознаваемым классовым и экономическим интересом, и затем строят на этом свой мир сознания и культуры, делают историю и т.д. (что предполагает

просветительно-психологический перенос ими известного бытия в сознание).

Марк-сова теория строилась как раз для указанных выше случаев надстраивания сознания, для случаев протяжения его в разные измерения - таких протяжении и таких надстраиваний, которые избегают и не подпадают ни под какой сознательный контроль со стороны индивида. И тем самым иллюзорно свободное, самодостовверное состояние последнего является не продуктом какой-нибудь транссубстанциализации,

какого-то магического превращения материального в духовное и затем организации сознания, например, вокруг так называемого классового интереса, а эффектами структур, возникновение и динамику которых можно прослеживать, не обращаясь к тому, как индивид себя сознает, чем он идеологически руководствуется, на что он сознательно ориентируется, чем он мотивируется и т.д. И не рассматривая при этом сознание вообще как какой-то эпифеномен реальности. Вот для

этих случаев появления в сознании образований, которые имеют свое место рождения в других пространствах, чем те, которые обозримы и контролируемы сознательным самопостроением и самопредставлением индивида, и нужен какой-то интеллектуальный аппарат анализа. Стоит строить теорию, чтобы эти вещи выявлять.

Отсюда возникает идея и понятие системы или системно-причинных зависимостей и явлений. Короче говоря, во взаимосоотношении сознания и

бытия, когда мы учитываем действие континуума "бытие - сознание", мы уже не имеем права прямо устанавливать социальную (и любую иную) детерминацию мысли, мы можем делать это только поиском опосредствующих промежуточных звеньев, четко представляя себе, что феномен сознания как явление в континууме многосложен, многомерен, распростерт или растянут в глубины и что эффекты действия систем и есть то, что является предметом выявления и исследования, а не

сознательные корыстные мотивы у людей, которые были бы им просто "свойственны" вообще или определенным социальным их группам в частности.

Так же, как от структур поэтического или литературного текста, от истории, рассказываемой мифом, и т.д. мы не можем иначе (прямо) перейти к структурам бытия как определяющим первые.

Вместо этого интерес исследователей, чувствительных к действительной сути дела и к нашим возможностям (т. с. к тому, что мы можем

интеллектуально честно
выполнить, так, чтобы
выполненное держалось на ногах
и устояло бы перед задачей
доказательства, критики и т.д.),
пошел по пути введения не
причинных связей, а связей
системно-причинных,
синхронных, рассматривая
соответствующие явления в
качестве объясняемых лишь в
той мере, в какой эти явления
можно представить в качестве
эффектов действия систем.

Почему появляется здесь
термин "система"? Не по какой-
нибудь мистической причине,

что вот есть какое-то таинственное целое, которое реально существует в какой-то недоступной дали и представляет собой систему, которой мы не видим, а она где-то есть там как "живое целое". "Система" здесь по одной простой причине. Многосложность, многоуровневость или многопротяженность сознания порождает такие эффекты взаимодействия этих протяжений или многоразличных слоев, что мы сами эти эффекты не можем

расположить в непрерывную
цепочку в реальном
пространстве и времени, в том
числе в реальной
последовательности причинной
связи. Мы не можем их
расположить в непрерывно
прослеживаемом реальном
протяжении. И вот то измерение,
в каком мы их располагаем, и
называется "системой", т.е. мы
эти действия приписываем
действию некоторых
целостностей и вводим понятие
"эффект системности",
"целостное проявление".
Эффектами целостности или

эффектами системности мы называем эффекты, которые мы можем прослеживать, пользуясь термином "система", но не можем расположить их в реальном, пункт за пунктом или часть за частью, пространстве, где этот эффект занял бы место рядом с другими, столь же дистинктно выделенными предметами. И во-вторых, понятие "система" для исследования определяющей связи между сознанием и бытием, понятие, служащее нам для понимания того, как вообще может разворачиваться

детерминация бытием сознания,
имеет свое основание в том
обстоятельстве, что
многообразные слои
срабатывают вместе и
мгновенно, что состояние
системы (поэтому, собственно,
термин "состояние" и
появляется) есть состояние,
сворачивающее и
упаковывающее в себя (или
разворачивающее) одновременно
срабатывающую иерархию
многообразных слоев. И чтобы
как-то представлять это
действие, которое срабатывает,
идя с разных слоев,

одновременно, и появляется термин "система" или "пространство системы", и в этом пространстве - "состояния", в т. ч. состояния сознания, которые упаковывают в себе одновременное действие различных слоев и уровней. Повторяю, именно поэтому (плюс к первому обстоятельству) и появляется у нас такое понятийное орудие, как "эффект целостности" или "эффект системности".

И именно здесь мы должны четко осознать ненаглядность основных представлений,

входящих в аппарат
неклассической
рациональности. Их
онтологический статус
непредставим в предметном
языке.

Когда я приводил пример
превращенного действия или
превращенной формы, я уже
говорил тем самым, что то, что
мы можем предметно описать,
руководствуясь понятием
системности или эффекта
системности, органической
целостности, содержит в себе
определенные мнимостные
значения, вносит в наше

мышление мнимое измерение.
То есть в основе мы имеем дело
с чем-то, что мы в принципе не
должны стремиться представить
наглядно или модельно, с чем мы
должны обращаться как с
косвенными, символическими
значениями (символическими в
нашем, неминуемо предметном
языке, а не в бытии), не
предполагая, что мы можем
их 'содержание и объект
существования наглядно
развернуть в некотором
пространственном
расположении или реальной
последовательности событий.

Никакой целостный эффект не разворачиваем в реальную совместность или же последовательность дистинктных объектов с их свойствами. Напомню то, что уже говорилось об особых многообразиях "целых как многих", где в точках пересечения мира и его наблюдения мы имеем дело с объектами, относящимися к ряду рядов, но ни к какому из них в отдельности, и которые похожи на так называемые "размытые множества" в математике (никакое свойство таких

объектов не может быть представлено как множество, состоящее из отдельных дистинктных предметов). Тем более в области мышления о мышлении нужно приостановить в себе манию наглядности. В XX веке, как в физических рассуждениях, так и в анализах сознания, мышления это требование (и его выполнение) особенно ясно проступило, вышло на передний план.

Я приведу один простой пример. В экспериментах в физике известна картина интерференции и разброса

электрона при пролете через решетки, открываемые или закрываемые. Одна закрыта, открыта другая, обе закрыты или обе открыты. И часто в понимании этого процесса как бы само собой полагают, что электрон так же пролетает через отверстия решетки, как кирпич пролетал бы через окно. Полагают так, потому что язык (содержащий предметные термины - "отверстие", "электрон - тело") так говорит. Но стоит так думать, как исчезает понимание (появится в том числе и "свобода воли")

электрона). Электрон не летит в указанной картине так, как кирпич пролетает через окно. Но думать сказанное (мы ведь говорим в языке и не можем изобрести не наглядный язык, т.е. не имеющий предметных референтов: можно говорить о чем-то ненаглядном, но само говоримое не может не быть им) предполагает в акте одновременно удерживать всю координацию различных слоев и уровней физической теории (в семантике, синтаксисе и т.д.), все посылки и допущения дистинктно применяемого в

данный момент термина физической теории.

В другом примере и Эйнштейн и Нильс Бор обращали внимание на то, что в формулах и построениях физики, и в теории относительности, и в квантовой механике фигурирует одна немаловажная деталь - значение "корень из минус единицы"; например, в квантовой механике ячейки фазового пространства заполняются из области комплексных значений, из комплексной поверхности. А комплексные значения, как

известно, - это значения, содержащие в себе мнимые числа. И ясно, что в суждениях с такими мнимостями для обозначаемых ими определенных явлений и процессов в мире необходима способность к ненаглядному постижению - так же, как и для действий систем или эффектов целостности, о которых говорилось выше.

И здесь я сделаю один неортодоксальный шаг, бросающий свет с этой новой стороны на упоминавшуюся превращенность действия в системе. Ненаглядное или

символическое постижение, как я сказал, выполняется, если совершается полное мысленное действие, т.е. на каком-то усилии (предполагающем эффект бесконечности) в одном акте мысленного действия "держатся" вместе вся координация уровней, все посылки и допущения этого акта. А если не держатся (а вся ситуация продолжает действовать)? Тогда мы имеем наглядность ненаглядного - превращенное действие системы или превращенную форму, превращенную феноменальность. Акты

мышления, как и реальные акты в социальных системах, вовсе не всегда в полном виде выполняются на уровне их агента, хотя тем не менее выполняются в целом, т.е. выполнение их возможно не в полностью развернутом виде, а при условии, что имеются наглядности, замещающие неразвернутые и пропущенные звенья и делегирование их представляющие. Фактически, такого рода феномены в нашем сознании, как кристаллизирующие ориентиры нашей деятельности, нашей

мотивации и средств ее реализации, как ядра, мобилизующие вокруг себя мир, появляются в качестве замещающих представителей опущенного и неохваченного (или вообще ушедшего). И этому служит именно их наглядность, хотя она есть мнимость, т.е. ее референтному предмету не может быть определено место в действительном существовании в реальных его терминах. Короче говоря, то, чего я не знаю, сказывается через наглядную мнимость, мне представляющуюся, и через нее,

через ее оперативность, реализуется, слагается с другими элементами действия.

Это имеет простой оттенок в области суждений о социальных системах. Каким образом вообще термин "закон" может применяться к действиям свободных и сознательных существ? Не случайно Лейбницу постулатом предустановленной гармонии приходилось отвечать на заголовку, что и законы есть, и действует все-таки свободный индивид, каким-то чудом своим свободным действием (и не зная всего) реализующий именно то,

что предписано в законе.

Конечно, если предположить, что есть некий демон или бог, наблюдающий все ответвления и обратные эффекты в системе, и ничто из этого не ускользает от его внимания и возможности вмешательства, то тогда, естественно, законы выполняются и при таких действиях, и осмысленно применение самого термина "закон". Но мы не можем предположить, что каждый отдельный агент системы является вот таким вот демоном, пробегающим и держащим в

своей голове все ответвления социальной системы и свои возможности вмешательства в нее, чтобы совершить малейший акт, соответствующий законам этой системы. Маркс в этой ситуации как-то сказал странную фразу, а именно, что агенту капиталистической экономической системы нет никакой необходимости знать законы ее, чтобы поступать сообразно им и эффективно (с точки зрения системы) действовать. Ему достаточно видимости (феноменально превращенной), которая

порождена системой и является представителем этих неизвестных законов, наглядно встроенным в зрение индивида. Например, действие, ориентирующееся по такому "желтому логарифму", каким является цена труда, более адекватно, точно и эффективно, чем действие, которое желало бы себя построить на основе законов трудовой теории стоимости. Человек разорился бы или вообще не мог бы со смыслом действовать в данной экономике - именно потому, что разрушил бы в себе знанием

особые целостности, особые наглядности, которые представляют и замещают в себе, в своей неразложимости, тысячи и тысячи не прослеживаемых мышлением связей.

Это расширение значений (логических) определений истинности (кроме значений "истинно" или "ложно", появляется еще и значение "превращенность") связано с онтологией - как связано с ней и то, что здесь мы вообще можем не иметь ситуации "истинно - ложно" (имея дело с неполным действием) или иметь

избыточное (с его неизобразительным, невидимым элементом), что тоже не позволяет отбросить какую-либо одну из взаимозакключающих сторон противоречия. Да и вообще нельзя исключить точку зрения субъекта как ложную (что снова возвращает нас к проблемам существования). Дело в том, что во всякой живой форме "начало", "источник", порождающие ее, обладают свойством воспроизводиться в качестве продукта и результата ее же действия, и нам приходится к ним еще как-то в

свою очередь относиться,
удваивать (не имея при этом
возможности придать
реальность нашему
непредметному, "чистому"
сращению с источником, ибо оно
само содержится в условии того,
что элементы нашего отношения
могут быть предметными и
реальными) - и начинается
переворачивание и переодевание
смысла иррациональными и
иллюзорными мнимостями в
поле, индуцированном
источником, что и есть
превращенная форма,
онаглядившая наглядно не

представимое. Рационально же развернуть "начала" и "источник", в котором мы сращены с невидимым и наглядно не представимым и с феноменально телесными артефактами, можно лишь в континууме бытия-сознания, континууме живых форм, возникающих, развивающихся и умирающих. Иными словами - не рассудочно в рамках понимающей связки задав рациональность, а растянув и расположив ее по независимой конечной области участия в "форме жизни" как ее элемент.

Превращенные объекты тогда -
знаки сохранения неустранимого
различия бытия и сознания,
несводимости бытия.

Это, следовательно, один из
элементов развития современной
логики и методологии науки,
который радикально ставит
задачу пересмотра и
ограничения всего классического
континуума мысленных
операций и идентификаций
объектов, которые обычно
практикуются простым
переносом на человеческую
реальность, но без учета, что
сознание здесь - одно из

неустранимых измерений самого объекта исследования. Речь идет о разработке такого способа обращения с фактами этой реальности, который предполагает иные метафизические постулаты и допущения, чем те, которые допускались классикой и полагались ею в качестве всеобщих и универсальных, совпадающих с абсолютными чертами самой действительности. Это пересмотр абстракций упорядоченности бытия или хаоса, понятий истины или

заблуждения, непрерывности или прерывности, отношения "описания извне" и "описания изнутри" и т.д. Проблема, короче, состоит в построении онтологического пространства мысли, отличного от так называемого декартова пространства и могущего послужить лоном отработки или, если угодно, изобретения расширенных рациональных форм мысли и объективного описания.

Первое, что приводит в движение все эти вопросы, это, конечно, введение

онтологического принципа
неполноты бытия (или снятие
классической посылки полного
бытия-знания, т.е.

предположения такого мира, где
все "в себе" уже есть, дано, а
истина есть реализовавшееся и
актуализированное соответствие
мысли предданному обстоянию
дела). Неопределенное, как мы
убедились, предполагает
область, а не безразмерную
точку, т.е. нечто, что и не
определено до движения (ничего
еще нет!), и растянуто (факт
извлечения опыта, в отличие от
его содержания, имеет место в

пространстве и времени, а не в идеальной точке). А если неопределенное - именно область (до движения), то не имеет смысла гипотетически обращаться к разуму, более могущественному, чем наш, способному к охвату достаточно большого числа точек наблюдения и преобразований одной в другую (ведь ничего еще и нет!), - в этом измерении мы не получим непрерывности. На предыдущих же страницах мы видели абсолютное пространство и время, в поле которого двигались физические

объекты, лишенные
информационной емкости и
определяемые прилеганием к
ним континуума понимания,
видели действие абстракции
логической бесконечности, где
преобразования и приведение
субъектом своего состояния ума,
предполагаемые моментом
реализации соответствия в точке
пересечения события и его
отражения, полагаются идеально
и без времени совершившимися,
видели и сложности
идентификаций в этой точке
(невозможных без бесконечного
эффекта определенной

целостности) и необходимость
поэтому дополнительной,
независимой посылки
предустановленной гармонии.
Но главное - видели также, что
пустоты и зазоры, оставляемые
необратимостью в совместных
определениях бытия и
понимания, ломают эту картину:
в зазоре неопределенности мира,
исчезающей лишь со
включением в него предметно-
чувственного, телесного участия
и развития жизненных форм, так
называемой "естественной
базы", мы не можем полагать
ничего самого по себе данного

перед случившимся и, наоборот, должны иметь в виду как раз не случившееся, еще не сцепившееся в абстрактном предметном наложении и никак однозначно и обратимо не определенное в знаково-логической структуре закона (отношение ее к дуальной, субъект-объектной структуре сознания мы уже знаем). Нас должны интересовать лишь действительно живые явления, живые очаги неразложимых взаимодействий, которые лишь актуально, "по живому" должны иметь место, чтобы потом, в

слое соответствий, можно было говорить в терминах законов и каузальных связей.

Очевидно, что такой срез анализа и есть срез, в котором "прописана", если можно так сказать, проблема нового или новообразований, решающая в области анализов жизни и сознания (без нее и термин "сознание" не мог бы иметь место в физической картине мира). И надо сказать, что обычно строят прежде всего такого типа теории, которые относятся к устойчивым, повторяющимся и обратимым

явлениям, и затем на фоне этого в качестве добавки, уточнения и т.д. начинают говорить о тех условиях и особенностях, которые связаны с появлением в мире инноваций, нового. Но, очевидно, имело бы смысл поступать наоборот - начинать с введения каких-то понятий для строения мира и законов именно с учетом и в разрезе инноваций, а остальное, т.е. обратимые, устойчивые и повторяющиеся в полноте бытия процессы, рассматривать уже как частный случай на фоне концептуально продуманной проблемы

рождения, развития и исчезновения новых форм, регулируя утверждения о последних принципом соответствия. Важно иметь концептуальные средства для фиксации независимых и динамических изменений в строении и топологии объектов, способных завязаться в новых возможных законах.

Исторические формы ("исторические организмы") подчиняются другим законам, чем формы приведения.

Пока можно сказать, что их можно выявить и развернуть,

взяв проблему новообразований
соотнесение с уже введенной
проблемой детерминации
сознательных форм, с проблемой
тех механизмов в естественной
базе их развития, которые я
называл "вещественно-
деятельными" или "жизненно-
технологическими", "органами"
и т.п. Они работают на разных
уровнях и слоях сознательной
жизни, на разных узлах
сплетений ее формаций, которые
между собой сочленяются, и
производят определенные
системные эффекты, действие
которых в наших головах

предстает нам как нечто
изобретенное или связно
подуманное нами в подчерепном
пространстве головы и
осознаваемых ею ощущений
органов чувств и их соотношений
с объектами в действительности.
Но скорее всего это как раз та
наглядная иллюзия, неизбежная
для нас, человеческих существ,
от которой мы должны
избавиться или которую мы
должны как-то блокировать и
нейтрализовать в наших
рассуждениях о сознательной
жизни, чтобы увидеть те
зависимости или гармонии,

которые не поддаются
наглядному постижению и
которые, наоборот, закрыты
неминуемой наглядностью
нашего предметного
(макроскопического) языка.
Главная иллюзия, конечно, - это
пустое пространство между
нашим якобы бесплотным
взглядом и его видимым
объектом. Необходимо разрушить
подобное интуитивное
мышление в этой области,
высвобождая поле для анализа
того, что на самом деле
происходит в мире и его
отражении.

